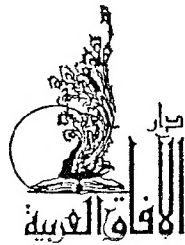




مِيزَانُ السُّيُورَةِ

المُعْجَزَاتُ
م ٢٠

جمال الحسيني أبو فرحة



مِيزَانُ النبوة

« المهجزة »

جمال الحسينى أبو فرجة

تقديم

فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر

رقم الإيداع : ٩٨/١٩٦٥

الترقيم الدولي : I.S.B.N.

977-5727 - 12 - X

الطبعة الأولى

١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م

جميع الحقوق محفوظة للناسر

دار الإفتاء
القاهرة - مصر

٥٥ شارع محمود طلعت من شارع الطيران - مدينة نصر

القاهرة - ت : ٢٦١٠١٦٤



شكر وتقدير

« لا يشكر الله من لا يشكر الناس »

حديث شريف

اتقدم بخالص شكري وامتناني العميق

لوالدي الأستاذ الدكتور : الحسيني أبو فرحة

ولوالدتي المرحومة الدكتورة : كاملة الأنوار حجاب

اللذين كان لهما كل الفضل على مشوار حياتي العلمي

كما اتقدم بكل الامتنان والشكر والعرفان لأبي الروحي فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر الأستاذ الدكتور محمد سيد طنطاوي الذي لم ييخل على بوقته وعلمه والذي شرفني بتقديمه لكتاىى هذا .

وأخص بالذكر والشكر أيضاً أستاذى الجليل الأستاذ الدكتور : عبد الفتاح أحمد الفاوي

الذي كان لغزير علمه ودقة ملاحظته الفضل الأكبر في مساعدتي لإتمام هذا العمل

كما اتقدم بخالص شكري وامتناني وعرفاني لشريكة حياتي الأستاذة : أميرة فتح الله التي كان لها الفضل الكبير الذى لا ينسى في مساعدتي في الضبط والتدقيق والعمل على تهيئة ظروف الكتابة .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ خلق الإنسان من عجل سأريكم آياتى فلا تستعجلون ﴾

(الانبياء : ٢٧)

الإهداء

إلى

روح والدتي المرحومة الدكتورة
كاملة الأنوار حجاب .

تقديم

بقلم فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر
الأستاذ الدكتور : محمد سيد طنطاوى

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله - ﷺ - وعلى
آله وأصحابه وأتباعه ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين .
وبعد : فقد اطلعت على الكتاب القيم الذى موضوعه «ميزان النبوة» لابننا
الفاضل الأستاذ: جمال الحسينى أبو فرحة وقد سرنى ما أشتمل عليه هذا الكتاب
لجهوده الطيبة فيه حيث كتبه بروح إسلامية خالصة وبتحقيق علمى عميق يدل على
صدق الإيمان، وإخلاص النية وتحرى الحق ، ورجاحة العقل .
أسأل الله تعالى أن ينفع به عباده ، وأن يجعله فى ميزان كاتبه وأن يكتب لنا
وله التوفيق والسداد فى القول والعمل .
وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

تحريراً فى ٢٢ من ذو الحجة ١٤١٧ هـ
٢٩ من إبريل ١٩٩٧ م

شيخ الأزهر
محمد سيد طنطاوى

مقدمة المؤلف

لا شك أن الإنسان - بما هو إنسان - إنما يقاد بفكره، فالفكر هو أساس السلوك الإنساني .

وإذا كان هناك نسقان رئيسان للفكر الإنساني هما النسق الإيماني والنسق الإلحادي فبالطبع يتأدى ذلك إلى نسقين سلوكيين متباينين وإذا كان للعقل دور في اختيار أحد هذين النسقين فأزعم أن للمعجزة أيضاً دوراً في ذلك .

بل يتعدى دورها من مجرد اختيار أحد هذين النسقين الرئيسين إلى اختيار نمط إيماني معين متفرع عنهما يعد ركيزة لكل ما يصدر منا من أفعال .

ولا شك أنه في هذه المرحلة التاريخية التي كادت أن تتلاشى فيها الحدود والفواصل المكانية. أصبحت المواجهة محتومة بين هذين النسقين الفكريين الرئيسين، بل وبين ما يتفرع عن كل نسق منهما من أنماط .

وأصبحت هذه المواجهة تعنى: إما انصهار الجميع في بوتقة واحدة لا لون لها، وإن شاب لونها ظلال من لون ذلك النمط الأقوى أو من لون ذلك النمط الذي يعتنقه الأقوى .

وإما أن تعنى هذه المواجهة اكتساح أحد هذه الأنماط للأنماط الأخرى، إما لكفاءته، وإما لكفاءة أنصاره .

ولكن لا بد في مثل هذه الأمور المصيرية^(١) ألا تترك للظروف ومقتضياتها. أو للأقوياء وتدابيراتهم.

ومن ثم فلا بد من مساهمة واعية^(٢) من أنصار هذه الأنماط المختلفة في البحث عن الحقيقة وجلائها .

لأن فاعلية الحقيقة لا تظهر إلا إن أدلى في البحث عنها بدلوه كل من له صلة بها .

(١) يقول تعالى: «وإنا أولياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين» سبأ (٢٤) .

(٢) لا شك أن الإيمان خارجاً عن أصول العقل والحكمة ينتهي إلى الحماس الذي يسلم الإنسان إلى العاصفة ويفقده حس الاتجاه. ومن ثم كان إعمال العقل والتجرد من الأهواء هو حقاً ما تحت عليه الرسائل السماوية الكبرى وتلح وليهلك من هلك عن بينه ويحيى من حى عن بينه: الأنفال ٤٢ .

ففى القرآن يقول تعالى: « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » . النساء ٨٢ =

وتتبدى أهمية هذه الدراسة من ناحية أخرى .

من أن المكتبة العربية، يصعب أن نجد بها دراسة مستقلة مستفيضة لطبيعة المعجزة وحجيتها .

ففي البحوث القديمة يندر أن نجد كتاباً يخلص للحديث عن المعجزات كرسالة ابن تيمية «قاعده شريفة في المعجزات والكرامات»، ورسالة ابن كمال باشا «في حقيقة المعجزة ودلالاتها على صدق من ادعى النبوة»، وكتاب الباقلاني «البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنفثات» على صغر هذه البحوث .

وفي الدراسات الحديثة كذلك، يندر أن نجد كتاباً يخلص للحديث عن المعجزة وطبيعتها وحجيتها تقول مرسياً إلبد في عبارة جريئة : « ليس هناك كتاب شامل يبحث في موضوع المعجزات في تاريخ الأديان العام »^(١) .

وإن كنت أنوه هنا بذلك الكتاب الذي شارك في وضعه عدد من الباحثين الغربيين، وترجمه إلى العربية الأب صبحي حموي اليسوعي، بعنوان «المعجزات فى الإنجيل» وهو وإن كان يمثل دراسة جادة فى موضوع المعجزات، إلا أنه يحصر موضوع بحثه فى المعجزات فى الإنجيل فقط. وهو وإن نحا منحى عقلياً فى الدراسة إلا أن منطلقاته فى كثير من الأحيان كانت تنبع من العقيدة المسيحية، هذا بالإضافة إلى صغر حجمه حيث لا يتجاوز السبعين صفحة .

وإن كانت توجد كثير من الدراسات العربية الحديثة خالصة للحديث عن المعجزات - إلا أن هدفها يختلف عن هدفنا هنا، فهدفها سرد تلك المعجزات وتوثيقها من حيث الرواية^(٢) أما هدفنا هنا فهو فهم طبيعتها، ومدى حجيتها .

= ويقول تعالى : « قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفردى ثم تفكروا ما بصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد » سبأ (٤٦) وفى العهد الجديد ورد على لسان المسيح عليه السلام: «فتشوا الكتب لأنكم تظنون أن لكم فيها حياة أبدية » . يوحنا ٥ / ٣٩ .

ويقول بولس الرسول : « لا تحتقروا النبوات. امتحنوا كل شيء تمسكوا بالحسن » رسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل تسالونيكي ٢٠ / ٢١ .

(١) انظر . Mircea Eliade: The Encyclopedia of Religion Vol . 9 . p . 548

(٢) فى تخريجي للأحاديث النبوية الشريفة حرصت على توثيقها من حيث المعنى أكثر من حرصى على =

واقترعت دراسة المعجزة في معظم الأحيان على الدراسة الموجزة بالنظر إلى زاوية واحدة منها أو عدة زوايا وغالبا ما كان ذلك في إطار موضوع يتحدث عن النبوات إما بوجه عام، وإما من زاوية معينة أيضاً .

ومن ثم فقد رأيت أن المكتبة العربية في حاجة ماسة إلى بحث هذا الموضوع، واستكناه جوانبه في بحث يضم أشداته المتفرقة، ملقيا مزيد ضوء على كثير من الجزئيات التي أغفلت، أو كادت أن تغفل في الدراسات السابقة، أو كانت مثار خلاف بينها .

الباب الأول

المعجزة

- تعريفها

- شروطها

- حكماتها

جمال الحسيني أبو فرحة

القاهرة ، مدينة نصر في ٢٩ / ٤ / ١٩٩٧ م

= توثيق اللفظ لأننا هنا في مجال البحث الفلسفي لا في مجال البحث الحديثي واهتمامنا منصب على المعاني والأفكار دون الألفاظ فإذا كان الحديث من البخاري أو مسلم فقد ارتضينا رأي الجمهور القائل بصحته صحة مطلقة، وإن لم يكن منهما فقد حرصت على ذكر درجته ما لم أذكر حديثاً آخر صحيحاً يحمل نفس المعنى، وربما أغفلت ذكر درجة الحديث إذا كان الهدف منه مجرد الاستئناس. وإذا كانت صحته لا يبنى عليها أمر ذو بال في هذا البحث. وذلك حين نسلم بصحته جدلاً ولا يبنى على ذلك طعن في ما ذهبنا إليه من آراء والمقصود بصحة الحديث هنا بالطبع صحته في تمثيل الإسلام لا في بناء ميزان النبوة فهذا الميزان لا يمكن أن يكون لبناته بالطبع إلا العقل الصريح الذي قد يستأنس بالشرع، لأنه لا يمكن الاستشهاد على صحة النبوة بالسمع لأن السمع لم يثبت بعد وهو دور .

الفصل الأول تعريف المعجزة

- المعجزة في اللغة

المعجزة اسم فاعل مأخوذ من الإعجاز مصدر أعجز، وهي عبارة شائعة على التوسع والاستعارة والتجوز، فإن المعجز على التحقيق خالق العجز في غيره، وهو الله تعالى، كما أنه هو المقدر لأنه فاعل القدرة في غيره فالإعجاز وصف المتحدى أسند إلى ما تحدى به مجازاً من قبيل إسناد الشيء إلى سببه .

وقيل إن السواء للنقل من الوصفية إلى الإسمية كما في الحقيقة، وقيل للمبالغة، كما في العلامة والنسابة والرواية .

وقيل إن في إطلاق لفظ «معجزة» مجازاً وتوسعا من وجه آخر .

فيرى بعض العلماء ومنهم الباقلاني والجويني أنه لا يصح وصف الأمر بأنه معجز إلا إن صحت القدرة عليه ^(١) لأن العجز عن العجز غير متصور فالعجز يفترض منطقياً قدرة سابقة عليه ومن ثم فإن معجزة النبي: «ما لا يدخل تحت قدر العباد لا امتناع كونها مقدورة لهم لا لعجزهم عنها ومنعهم منها» .

ومن ثم فإطلاق لفظ معجزة على خوارق الأنبياء المؤيدة لهم إنما هو من باب المجاز .

ويستدل الباقلاني على ذلك بأنه لو جاز وجود العجز عن ما يستحيل أن يكون مقدوراً لهم لصح وصفهم بالعجز عن ذات القديم سبحانه، وذات صفاته

(١) من المحال أن يقال في هذا الفصل إن العاجز يعجز عن ما يقدر عليه غيره على التحقيق من الخلق، لأن المقدور الواحد لا يصح أن يكون مقدوراً لقادرين محدثين حتى يصح أن يقدر عليه أحدهما ويعجز عنه الآخر ومتى قيل (إن زيدا يعجز عما يقدر عليه عمرو) وأنا عاجز عما أنت عليه قادر) فالمراد به على التحقيق أن زيدا يعجز عن مثل ما يقدر عليه عمرو لا عن نفس مقدور عمرو لأن قدرته عليه وعجزه عنه محال فوجب أن يعلم أن هذا معنى وصف العباد بأنهم يعجزون عن آيات الرسل وعن مثلها

الباقلاني البيان ص ١٢

الذاتية ووصفهم بالعجز عن إبداع الأجسام واختراع الأنام وغير ذلك من الاجتناس التي لا يصح أن يقدر عليها إلا رب العالمين .

ويؤكد الباقلاني على ذلك بأن القديم سبحانه إذا قدر على خلق الشيء وجب كونه قادراً على خلق ضده ونقيضه، وإذا ثبت ذلك، وثبت أنه سبحانه قادر على أن يعجز الخلق عن إظهار المعجزات وفعل الآيات، وجب أن يكون أيضاً قادراً على أن يقدرهم على ذلك بدلاً من العجز عنه لأن ما قدر على أن يعجز عنه قدر على الإقذار عليه بدلاً من العجز ^(١) .

وبالطبع فإنه لا يخفى ما في كلام الباقلاني هنا من مخالفة للواقع المشاهد، فمن المعجزات ما كان منع ^(٢) من قدرة كانت من قبل كعصمة الله تعالى نبيه ﷺ من القتل كما أن منها ما لا قدرة عليه أبداً كالقرآن الكريم .

بل إن الباقلاني يناقض نفسه في موضع آخر من كتاب البيان حين يذهب إلى أنه لا فرق بين المعجزة والسحر على الإطلاق إلا بالدعوى والتحدى ^(٣)

وأما قول الباقلاني السابق الذكر: «إن القديم إذا قدر على خلق شيء قدر على خلق ضده ونقيضه» فلا يصح الاستدلال به على أن المعجز هو «ما لا يدخل تحت قدر العباد» فلسنا في حاجة إلى العلم بأنه تعالى قد خلق شيئاً حتى نعلم أنه قادر على خلق ضده ونقيضه، بل قدرته تعالى مطلقة، ولا يحدها شيء . لكنه تعالى يقدر ولا يفعل لحكمة، فهو يقدر على خلق المعجزة على يد الكاذب، ويقدر على إقذارنا على معارضة النبي الصادق ولكنه لا يفعل لحكمة .

(١) انظر الباقلاني: البيان ص ٨ : ١٣

(٢) لقد اختلف العلماء حول ما إذا كان العجز صفة عدمية أو وجودية ويوجب الطوسي على هذا الخلاف إجابة موفقة حين يقول «إن كانت القدرة عبارة عن سلامة الأعضاء فالعجز عبارة عن أفة تعرض للأعضاء ويكون حينئذ وجودياً والقدرة أولى بأن لا تكون وجودية، لأن السلامة عدم الآفة... أما إن كانت القدرة هيئة تعرض عند سلامة الأعضاء يعبر عنها بالتمكن أو بما هو علة له، فالعجز عدم تلك الهيئة فالقدرة وجودية والعجز عدمي» . الطوسي: تلخيص المحصل ص ١٠٧ وفي ذلك أيضاً يقول الآمدي: إن المعجز إن كان عدمياً فالمعجز عدم خلق القدرة فلا يكون فعلاً، وإن كان وجودياً فالمعجز هو خلق العجز فيهم فيكون فعلاً . انظر ابن كمال باشا: مجموعة الرسائل: رسالة في المعجزة ج ١ ص ١٣٩ . والجويني: الإرشاد ٢٦٠: ٢٦١ فالأمر إذن نسبي، ويعتمد على الزاوية التي ينظر منها إلى الموضوع، والخلاف شكلي ولا أهمية له، المهم أن المخاطبين بالمعجزة لا يأتون بمثلها ويشعرون في قرارة أنفسهم باستحالة ذلك منهم .

(٣) انظر الباقلاني: البيان ص ٤٧ ، ٩٤ : ٩٧

وانظر شروط المعجزة الشرط (١٩) اشتراط الادعاء والتحدى .

مصطلح معجزة:

إذا كنا قد أوضحنا أن في استخدام مصطلح «معجزة» توسعاً ومجازاً وإذا كانت صيغة «عجز» قد وردت في القرآن الكريم ستاً وعشرين مرة بتصاريفها المختلفة^(١) ولم تحمل في أي مرة من هذه المرات أية دلالة اصطلاحية .

بل ان المعنى الاصطلاحي عبر عنه القرآن بصيغ أخرى مثل «الحق» «البيانات» «الآية» «السلطان» «البرهان» «الفرقان» .

قال تعالى^(٢) ﴿فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا إن هذا لسحر مبين﴾، قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا؟^(٣) . وقال^(٤) ﴿ولقد أرسلنا من قبلك رسلاً إلى قومهم فجاءوهم بالبيانات﴾ وقال^(٥) ﴿وأتينا عيسى بن مريم بالبيانات﴾ وقال^(٦) ﴿وإذ أتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون﴾ وقال^(٧) ﴿فذلك برهانان من ربك إلى فرعون وملئه﴾ وقال^(٨) ﴿فأراه الآية الكبرى﴾ . وقال^(٩) ﴿وفي موسى إذ أرسلناه إلى فرعون بسُلطان مبين﴾ .

وعبرت الترجمة العربية للعهد الجديد من الكتاب المقدس عن المعنى الاصطلاحي بصيغ مثل «آية» و«عجبة» و«قوة» و«عمل» .

مثال ذلك: ما ورد في إنجيل متى على لسان الكتبة والفريسيين^(١٠) عندما قالوا: «يا معلم نريد أن نرى منك آية، فأجاب وقال لهم: جيل شرير وفاسق يطلب آية ولا تعطى له آية إلا آية يونان النبي»^(١١)

ورود كذلك في إنجيل «متى» على لسان المسيح عليه السلام: «كثيرون سيقولون لي في ذلك اليوم، يارب يارب أليس باسمك تنبأنا، وباسمك أخرجنا

(١) انظر [المائدة: ٣١] [الجن: ١٢] - [فاطر: ٤٤] [الأنفال: ٥٩] [هود: ٧٢] [الذاريات: ٢٩] [الشعراء: ١٧١] [الصافات: ١٣٥] [القمر: ٢٠] [الحاقة: ٧] [الحج: ٥١] [سبا: ٥، ٣٨] [الأحقاف: ٣٢] [التوبة: ٢، ٣] [الأنعام: ١٣٤] [يونس: ٥٣] [هود: ٢٠، ٣٣] [النحل: ٤٦] [النور: ٥٧] [العنكبوت: ٢٢] [الزمر: ٥١] [الشورى: ٣١] .

(٢) يونس: ٧٦، ٧٧ . (٣) الروم: ٤٧ . (٤) الإسراء: ١٠١ . (٥) البقرة: ٨٧، ٢٥٣ .

(٦) البقرة: ٥٣ . (٧) القصص: ٣٢ . (٨) النازعات: ٢٠ .

(٩) الذاريات: ٣٨ . (١٠) الكتبة والفريسيين: هما فئتان من رجال الدين اليهودي .

(١١) متى الأصحاح (١٢) آية (٣٩) .

شياطين، وباسمك صنعنا قوات كثيرة؟»^(١) .

أما الصيغة الثالثة والأكثر شيوعاً فهي كلمة «عجبة» ونجد هذه الاستعمالات الثلاثة معاً في سفر أعمال الرسل، ففيه «... يسوع الناصري رجل قد تبرهن لكم من قبل الله بقوات وعجائب وآيات صنعها الله بيده في وسطكم كما أنتم أيضاً تعلمون»^(٢) .

والصيغة الرابعة وهي كلمة «عمل» فنجدها على سبيل المثال في إنجيل يوحنا على لسان المسيح عليه السلام في قوله^(٣): «من يؤمن بي فالأعمال التي أنا أعملها يعملها هو أيضاً ويعمل أعظم منها» .

فيتبين لنا من ثم مدى القصور في استخدام لفظة «معجزة» للتعبير عن المعنى الاصطلاحي المطلوب .

إلا أنه لا يخفى ما في مصطلحات مثل «خارق للعادة»، «عجبة»، «عمل»، «قوة»، «آية»^(٤) «حق»، «بينة»، «سلطان»، «برهان»، «فرقان»، من قصور .

فكل هذه المصطلحات تتميز بالعموم، وخوارق الأنبياء الدالة على صدقهم إذا وصفت بذلك فينبغي أن تقيد بما يختص بها .

ثم إنه «وإن كان اسم «المعجزة» يعم كل خارق للعادة في اللغة وعرف الأئمة

(١) متى الأصحاح السابع آية (٢١، ٢٢) . (٢) أعمال الرسل: الأصحاح الثاني آية (٢٢) .

(٣) يوحنا الأصحاح الرابع عشر آية (١٢) .

(٤) ويفرق بعض العلماء بين الآية والمعجزة بأن الآية تدل على صحة ما جاء به [النبي] وإن لم يتحد بها والمعجزة مشروطة مع ذلك بالتحدى .

السنوسي: شرح الكبرى ص ٤٧٥

ويرى بعض آخر أن الآية هي ما اصطلاحنا على تسميته بالمعجزة المعنوية وأن المعجزة هي ما اصطلاحنا على تسميته بالمعجزة الحسية

انظر حسن حنفي: من العقيدة إلى الثورة ح ٧٣ وانظر تعريفنا للمعجزة المعنوية في الفصل الأول من الباب الثالث

المقدمين كالإمام أحمد بن حنبل وغيره^(١) إلا أنه قد تطور لغويا حتى أصبح يدل على آيات الأنبياء وبراهينهم دلالة لا لبث فيها، وذلك شأن اللغة التطور.

يقول ابن تيمية^(٢) «لكن كثيراً من المتأخرين . . . يجعل المعجزة للنبي . . .» ومن ثم فلا مشاحة في الاصطلاح .

وإذا كان القرآن الكريم بل والكتاب المقدس لم يطلقا على المعجزة اسما واحداً ولكنهما أطلقا عدة إطلاقات كما سبق بيانه، وكل منها يرى المعجزة من منظور معين، بملاحظة صفة من صفاتها فلا مانع إذا من تجاوز كل هذه الإطلاقات معا .

وخاصة أن «مصطلح آية الذي أكثر القرآن من ذكره قد يكون الهدف منه الإشارة إلى أن الغرض الأصلي من هذه الخوارق هو الدلالة على صدق الأنبياء لا إعجاز البشر فهي آية وعلامة صدقهم أولاً وعجز الناس عن الإتيان بمثلها غرض ثان لا أول جاء عن طريق التبع لا عن الأصل .

ثم إنها معجزة بالنسبة للبشر لا لله سبحانه وتعالى فهي بالنسبة لله سبحانه وتعالى آيته على صدق أنبيائه ومن ثم ذكرها باسم الآية، وهي بالنسبة للبشر معجزة عجزوا عن الإتيان بمثلها لذا ذكروها باسم المعجزة .

على أن الفلاسفة يذكرونها أكثر ما يذكرون باسم الخوارق لأنها الكلمة التي تطرد عندهم مع السبب أو العلة^(٣) .

المعجزة في الاصطلاح :

يعرف السنوسي المعجزة بقوله «هي فعل الله سبحانه الخارق للعادة المقارن لدعوى الرسالة متحدى به قبل وقوعه غير مكذب يعجز من يبغى معارضته عن الإتيان بمثله^(٤)» .

(١) ابن تيمية :قاعدة شريفة ص ٥ .

(٢) السابق ص ٥ .

(٣) عبد الفتاح الفارسي: النبوة بين الفلسفة والتصوف (رسالة دكتوراه) ص ١٩٣ .

(٤) السنوسي : شرح الكبرى ص ٤٣٨ .

ويعرفها القاضي عبد الجبار بأنها الفعل الذي يدل على صدق المدعي للنبوة وهو على أوصاف وشرائط، أحدها: أن يكون من جهة الله تعالى أو في الحكم كأنه من جهته، والثاني: أن يكون واقعا عقب دعوى المدعي للنبوة والثالث: أن يكون مطابقاً لدعواه، والرابع: أن يكون ناقضا لعادة من بين ظهرائه، ثم إنه لا بد من اعتبار أن يكون من جهة فاعل عدل حكيم أوفي الحكم كأنه من جهته^(١) .

ويعرف الإيجي المعجزة بأنها ما قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله ولا بد لها من شروط سبعة: أن تكون من فعل الله أو ما يقوم مقامه، أن تكون خارقة للعادة، أن تتعذر معارضتها. أن تكون ظاهرة على مدعى النبوة أن تكون موافقة للدعوى، ألا تكون مكذبة للنبي، ألا تتقدم على الدعوى^(٢) .

ويجعل الجويني المعجزة أنها: فعل الله، خارقة للعادة متحدى بها، تظهر على وفق الدعوى، لا تتقدم على الدعوى، لا تظهر مكذبة للنبي^(٣) .

ومن ثم يتبين لنا أن المعجزة في الاصطلاح لها تعريفات كثيرة مختلفة، ويرجع هذا الاختلاف إلى الاختلاف حول شروطها وفروقها عن غيرها من أشباه الخوارق .

وبعض هذا الخلاف شكلي فكثير من الشروط التي ذكرها يؤول بعضها إلى بعض^(٤) بل إن ذلك قد نجده في التعريف الواحد فيذكر عدة شروط وهي في الحقيقة شرط واحد .

كما يرجع هذا الخلاف أيضا إلى عدم فهم طبيعة شرائط المعجزة «فشرائط المعجزة على نوعين أحدهما ما لا بد منه في تحقيق ركنها وثانيهما ما لا بد منه في دلالتها على صدق من يدعي النبوة^(٥)» .

(١) انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٨ : ٥٧١ .

(٢) انظر الإيجي : المواقف ص ٣٣٩ - ٣٤٠ . (٣) انظر الجويني : الإرشاد ص ٢٦١ - ٢٦٦ .

(٤) يقول ابن كمال: إن اشتراط تعذر المعارضة بغنى عن اشتراط كون المعجز خارقاً للعادة لاستلزام أحدهما الآخر، فلا وجه لعد كل منهما شرطاً على حده .

(٥) انظر ابن كمال : رسالة في حقيقة المعجزة ودلالاتها على صدق مدعى النبوة، ضمن مجموعة الرسائل جـ ١ ص ١٤٠ . (٥) ابن كمال : السابق نفس الموضع . فمطابقة الدعوى مثلاً معتبرة في طريق معرفة صدق مدعى النبوة لا في جد المعجزة كما توهم بعض الناظرين في هذا المقام السابق جـ ١ ص ١٤٨ .

ويرجع هذا الخلاف أيضا إلى الخلط بين الشرائط والقرائن فمن القرائن ما قد يتخلف أحيانا ولا يفقد ذلك المعجزة معناها ومن القرائن ما لا يتخلف أبداً عن المعجزة وإن لم يدل عليها دلالة قطعية لكونها قرائن مشتركة بين المعجزة وغيرها .

ومن ثم فيمكننا تصنيف كل ما ذكره العلماء من ذلك إلى أقسام :

١ - ما لا بد منه في تحقيق ركنها :

وهذا القسم يشمل :

(أ) أن تكون المعجزة أمراً خارقاً للعادة خرقاً حقيقياً

وهذا هو نفس اشتراطهم :

- أن تكون مما ينفرد الله بالقدرة عليه

- أن لا تكون من الصناعات المكتسبة .

- أن تكون لغير حذق في الصناعة .

- أن لا تعارض .

- ألا تظهر على يد مدعي النبوة كذباً .

(ب) أن تحدث على يد مدعي النبوة .

٢ - ما لا بد منه في دلالتها على الصدق :

وهذا القسم يشمل :

أ - أن تكون المعجزة مطابقة للدعوى .

ب - ألا تظهر مكذبة للنبي .

ج - ألا تتقدم المعجزة على الدعوى .

د - ألا يتعارض الإعجاز الحسي مع الإعجاز المعنوي .

هـ - أن تكون من حسن ورجحان .

و - عدم الاعتماد على مساعدة المخاطبين في تقديم ما يصعب تقديمه .

٣ - قرائن قد تتخلف عن المعجزة :

وهذا القسم يشمل :

أ - عدم معرفة النبي السحر .

ب - أن تكون المعجزة جهرة أمام الجميع .

٤ - قرائن مشتركة بين المعجزة وبين غيرها :

وهذا القسم يشمل :

أ - أن تقع على يد فاضل خير .

ب - ألا تكون من الصناعات المكتسبة بالتعلم .

٥ - اشتراطات نرفضها :

ويشمل ذلك اشتراطهم :

أ - ألا تتأخر المعجزة الحسية على الدعوى .

ب - ألا يكون الخارق في زمن نقض العادات .

ج - اشتراط التصريح بالتحدي .

د - ألا تفتقر إلى آلة .

هـ - أن يكون الرسول حاضراً .

وأرى أن التعريف الصحيح للمعجزة هو أنها : أمر خارق لعادة عامة الخلق أجمعين يجريه الله على يد مدعي النبوة تصديقاً له .

- وقولنا «أمراً» تجنبنا لذلك الخلاف الشكلي الذي وقع فيه المتكلمون من أنه هل المعجز كما يكون بالفعل يكون بعدم الفعل ؟ أم أن المعجز إنما يكون في الفعل فقط ويؤول غيره إليه ؟

- وكونها خارقاً لعادة عامة الخلق أجمعين أي دون خاصتهم وهم : الملائكة والأنبياء والأولياء فقد تكون خارقة لعاداتهم وقد لا تكون .

- واستثناء الملائكة لأن الله تعالى قد جعلهم الأسباب في كثير من المعجزات

إلا أنه لم يثبت أنهم كذلك فيها كلها فقد يكون هناك من المعجزات ما هو خارق لعادتهم .

- واستثناء الأنبياء لأن المعجزات إنما تحدث على أيديهم . وقد يشارك بعضهم البعض في بعضها إلا أن ذلك لم يكن دائما فقد تكون معجزة النبي خارقة لعادة غيره من الأنبياء .

- واستثناء الأولياء لأن كراماتهم كالمعجزات في خرقها للعادة وقد يشارك الأولياء الأنبياء في بعض الخوارق ثم إن كرامة كل ولي هي معجزة لئيه لأنها لم تحدث له إلا بفضل اتباعه للنبي وإن لم تكن كل معجزة لنبي كرامة لولي ومن ثم فقد تكون معجزة النبي خارقة لعادة الولي وقد لا تكون .

- وكونها «أمراً خارقاً لعادة عامة الخلق أجمعين» المقصود به أيضاً عادتهم «في أنفسهم أو في غيرهم» لأن الإسراء مثلاً وإن لم يكن خارقاً لعادة الجن في أنفسهم، وإن لم يكن خارقاً لعادة الإنس في غيرهم، إلا أنه خارق لعادة الإنس والجن في الإنس .

- وكونها تجري على يد النبي، يخرج الخوارق العامة التي لا تكون على يد أحد من الخلق كخلق السموات والأرض مثلاً . . . ويخرج الكرامة التي تكون على يد الولي . . .

- وكونها تصديقاً له يخرج الخارق غير المطابق للدعوى أو السابق للدعوى النبوة ويخرج الخارق المكذب للنبي .
وبيان ذلك فيما يلي :

الفصل الثاني شروط المعجزة

وضع العلماء للمعجزة شروطاً من أهمها :

١- أن تكون المعجزة خارقة للعادة :

والعادات على ضروب فمنها عادة يستوي فيها جميع الناس في جميع الأزمان والأصوار، ومنها ما يتفرد به بعض الناس دون بعض، فيكون عادة لهم دون غيرهم، ومنها ما يكون عادة لأهل عصر دون غيرهم . أو لأهل مصر دون غيرهم، ومنها ما يكون عادة للملائكة دون غيرهم، أو عادة للجن دون غيرهم أو عادة للإنس دون غيرهم، فلا يجب أن يكون ما خرق عادة قبيل أو طائفة خارقاً لعادة غيره .

ومن ثم فيرى الباقلاني بناء على هذا الأصل أن يكون خرق العادة بالشئ الذي يفعله الله تعالى إنما هو خرق لعادة جميع القبيل الذي يتحداهم الرسول بمثله، ويحتج به على نبوته، فإن أرسل ملكاً إلى الملائكة أظهر على يده ما هو خرق لعادتهم، وإن أرسل بشراً أرسله بما يخرق عادة البشر، وإن أرسل جنياً أظهر على يده ما هو خارق لعادة الجن^(١) .

ويقول الباقلاني في موضع آخر^(٢): «إن المعجز لا يكون عندنا معجزاً حتى يكون مما يتفرد الله عز وجل بالقدرة عليه ولا يصح دخوله تحت قدر الخلق من الملائكة والبشر والجن»

وأرى الصواب أن يكون المعجز خارقاً لعادة الإنس والجن أي خارجاً عن قدرتهم أبداً، ولا يشترط كونه خارقاً لعادة الملائكة .

وذلك لأن قدرة الجن معلومة للإنس وقد سخر بعض الإنس الجن فأمكن التفريق بين ما هو من فعل الجن وما يخرج عن قدرتهم، ثم إنه إذا لم تخرج المعجزة عن قدرة الجن فسيحدث اللبس بين ما هو معجز وما هو من فعل الجن

(٢) السابق ص ٨ .

(١) انظر الباقلاني : البيان ص ٥٥ .

ثم إن الجن من أمة الدعوة، قال تعالى^(١) ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾. وقال^(٢) ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾.

وإذا كان الجن من أمة الدعوة فلا بد أن تكون المعجزة معجزة بالنسبة لهم حتى تقوم عليهم الحجة .

وأحب أن أضيف هنا أنه إذا كان خرق العادة خارجاً عن قدرة الإنس والجن، فلا يشترط أن يكون خارجاً عن قدرتهم في أنفسهم فقط .

ولكن يشترط أن يكون خارجاً عن قدرتهم إما في أنفسهم وإما في غيرهم . فلو أن بقرة تكلمت فهذا خارج عن قدرة الإنس والجن في غيرهم، وإن لم يكن خارجاً عن قدرتهم في أنفسهم بمعنى أنهم هم أنفسهم يستطيعون الكلام، ولكنهم لا يستطيعون جعله في بقرة على الحقيقة، فهذا خارق لعادتهم في غيرهم لا عادتهم في أنفسهم

أما الملائكة فنحن لا نعرف قدرتهم، بل لا نعرف وجودهم لا بالحس ولا بالعقل فلا يمكننا الحكم عليهم بأن خارقاً معيناً خارج عن قدرتهم أم غير خارج . وإنما عرفنا وجودهم وقدرتهم بالسمع الذي وصفهم بالعصمة فبطل احتمال إضلالهم للخلق^(٣) .

والملائكة ليست من أمة الدعوة والأنبياء لا تدعو الملائكة إلى الإيمان بهم، بل إن الملائكة تنزل بالوحي على الأنبياء وتعينهم وتؤيدهم .

والملائكة إنما هي سبب من الأسباب والله تعالى خالق الأسباب والمسببات، وإنما جعل الأسباب لحكمة .

فجبريل مثلاً إنما كان مقدوره النفخ في مريم، وهذا لا يوجب الخلق بل هو بمنزلة الإنزال في حق غير المسيح وكذلك النصر فمقدور الملائكة القتال كالإنس

(١) الأنعام : ١٣٠ . (٢) الإسراء : ٨٨

(٣) انظر ملحق رقم (٣) .

والنصر هو من عند الله كما قال تعالى^(١) ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ﴾. وما النصر إلا من عند الله ﴿وَالْقُرْآنُ إِنَّمَا يُقَدَّرُونَ عَلَى النَّزُولِ بِهِ لَا عَلَىٰ إِحْدَاثِهِ ابْتِدَاءً﴾. ولما قال عفريت من الجن لسليمان - عليه السلام - ﴿أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِي أَمِينٌ﴾. قال الذي عنده علم من الكتاب ﴿أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾^(٢) أتته به الملائكة، كذلك ذكره المفسرون عن ابن عباس وغيره، وقد أخبر الله تعالى أنه أيد محمداً ﷺ بالملائكة قال تعالى^(٣) ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا، وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾. وقال تعالى^(٤) ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾ وقال تعالى^(٥) ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا﴾ وقال تعالى^(٦) ﴿إِذْ يُوْحَىٰ رَبِّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْتُ فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾.

وقد ثبت في الصحيح أن الإنسان يصوره ملك في الرحم بإذن الله .

يقول - ﷺ: «إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله إليه ملكاً ويؤمر بأربع كلمات : فيكتب رزقه وأجله وعمله ثم يكتب شقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح»^(٧) .

وإذا كان المعجز خارقاً لعادة الإنس والجن. وإذا كان النبي إنسيا فقد شرط قوم ألا يكون المعجز مقدوراً للنبي وهذا شرط باطل، لأن قدرته مع عدم قدرة غيره هو المعجز إلا إن كانوا يقصدون المقدورية كسباً فكلامهم مقبول .

(١) الأنفال : ١٠ . يفهم بعض العلماء من هذه الآية أن نزول الملائكة لم يكن نزولاً حسياً وإنما كان على قلوب المؤمنين وهو فهم باطل بدليل قوله تعالى ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِئَةِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ﴾ (الأنفال: ٩) لأن الكم المنفصل لا يكون إلا فيما له وجود حسي
(٢) النمل : ٤٠، ٣٩ . (٣) الأحزاب : ٩ . (٤) التوبة : ٢٦ . (٥) التوبة : ٤٠ .
(٦) الأنفال : ١٢ .

(٧) رواه أبو داود في سننه ج ٢ ص ٥٣٠ في كتاب السنة. والبخاري في صحيحه في الباب (١) من كتاب الأنبياء، ومسلم في صحيحه برقم (٢) من كتاب القدر، والترمذي في سننه في الباب (٤) من كتاب القدر وأحمد في المسند ج ٤ ص ٧ .

ويلاحظ أن لفظ «أربعين» يرد به أحياناً مجرد التعبير عن فترة زمنية غير محددة .

وإذا كانت المعجزة معتادة للأنبياء لم يقدح هذا فيها فإن نفس النبوة معتادة للأنبياء خارقة للعادة بالنسبة إلى من سواهم .

فخوارق العادات معتاد جميعه للأنبياء بل هو من لوازم نبوتهم .

فلا يتصور أن نبيا يبطل معجزة آخر وإن أتى بنظيرها فهو يصدقه، ومعجزة كل منهم آية له وللآخر أيضا، كما أن معجزات أتباعهم آيات لهم .

لأن كل نبي يصدق من سبقه ويبشر بمن بعده، ولأن كرامات الأولياء لم تحدث إلا بفضل متابعتهم للأنبياء، وبالتالي تكون المعجزة هي الخارق لعادة غير الأنبياء والأولياء من الإنس والجن في أنفسهم أو في غيرهم .

والمعجزة لما أراد الله تعالى لها أن تكون خارقة للعادة حتى تقوم بها الحجة، ففي قصة إلقاء إبراهيم عليه السلام في النار مثلا كان من الممكن أن يطفئ الله النار بالريح أو المطر أو أن يسلط على أعدائه من يهلكهم ويستنقذ إبراهيم عليه السلام منهم أو غير ذلك من الأسباب المعتادة، ولكن لما كانت المعجزة خارقة للعادة لم يطفئ الله النار ولم يستنقذ إبراهيم عليه السلام منها، وإنما جعل النار برداً وسلاماً، عليه يقول تعالى (١) ﴿قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم﴾ .

وفي قصة موسى والسحرة كذلك؛ لم يشأ الحق تبارك وتعالى أن ينتصر لموسى بأن يصرف السحرة عن سحرهم أو أن يحول دون اجتماعهم وإنما أراد أن ينتصر لموسى بأمر معجز فقلب عصاه حية عظيمة تلقف عصي السحرة، وقلب الأجناس أمر معجزة تقوم به الحجة على المخالفين .

٢ - أن تكون مما ينفرد الله بالقدرة عليه :

قد يقال إنه لا معنى لهذا الشرط، لأن كل ما في الوجود لا يقدر عليه إلا الله، فإن الله خالق كل شيء. ولا يستقل غيره بإحداث شيء .

وجواب ذلك .

ان المقصود من انفراده تعالى بالقدرة على المعجزة أنها ليست من ذلك القسم

(١) الأنبياء : ٦٩ .

من مقدوراته تعالى التي جرت سنته تعالى أن يفعله بواسطة خلقه من الإنس والجن وغيرهم، دون الملائكة، لأن المعجزة قد تحدث بواسطتهم ودون الرسل لأن المعجزة تحدث على أيديهم. ودون الأولياء الذين يشاركون الأنبياء في بعض الخوارق .

وبالطبع فإنه ليس المقصود بذلك أيضا تأكيد ما ذهب إليه بعض النصارى من ادعاء الألوهية لعيسى عليه السلام بحجة ماله من المعجزات .

فهذا يناقض العقل لأن من كانت حاله النقص لا تجوز عليه دعوى الكمال والمسيح عليه السلام كان يأكل ويشرب ويحتاج إلى ما يحتاج إليه الناس. وإلى ذلك يشير قوله تعالى: ﴿ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون﴾ (١) ومن ثم فلا تصح له دعوى الكمال .

وكلامهم هذا إن احتجوا له بما ورد في العهد الجديد على لسان عيسى عليه السلام أنه قال (٢) «فالذي قدسه الأب وأرسله إلى العالم أتقولون له إنك تجدف لأنني قلت إنني ابن الله: إن كنت لست أعمل أعمال أبي فلا تؤمنوا بي ولكن إن كنت أعمل فإن لم تؤمنوا بي فأمنوا بالأعمال لكي تعرفوا وتؤمنوا أن الأب فيّ وأنا فيه» .

فهناك نصوص أخرى كثيرة تنص صراحة على أن الله هو الذي يجري المعجزات على يد عيسى عليه السلام .

فقد ورد في أعمال الرسل: «أيها الرجال الإسرائيليون اسمعوا هذه الأقوال: يسوع الناصري رجل قد تبرهن لكم من قبل الله بقوات وعجائب وآيات صنعها الله بيده في وسطكم كما أنتم أيضا تعلمون» (٣) .

وفي قصة إحيائه عليه السلام للعاذر نجده يدعو الله قائلاً: «ولكن لأجل هذا أجمع الواقف قلت ليؤمنوا أنك أرسلتني» (٤) .

بل يعترف المسيح عليه السلام ببشيرته وعجزه عن فعل المعجزات وأنه لا

(١) المائدة: ٧٥ .

(٢) يوحنا ١٠ / ٣٨ - وانظر ٢٠ / ٣٠ ومرقس ١ / ٢٣ - ٢٥ .

(٣) ٢٢ / ٢

(٤) يوحنا ١١ / ٤٢

يعدو أن يكون بشرا رسولا وأن الله هو فاعل المعجزات فيقول عليه السلام: (١) «لا يقدر الابن أن يعمل من نفسه شيئا إلا ما ينظر الآب يعمل»

ويقول: (٢) «أنا لا أقدر أن افعل من نفسي شيئا كما أسمع أدين ودينونتي عادلة لأنني لا أطلب مشيئتي بل مشيئة الآب الذي أرسلني»

ويقول: (٣) «الأعمال التي أعطاني أبي لأكملها هذه الأعمال بعينها التي أنا أعملها هي تشهد لي أن الآب قد أرسلني»

أما تعبير «ابن الله» فهو إنما يدل على محبة الله ورعايته ولا يسمح بشيء أكثر من ذلك.

ولم يختص المسيح عليه السلام بهذا اللقب في العهدين القديم والجديد ففي سفر التثنية: «أنتم أولاد الرب لأنكم شعب مقدس للرب إلهكم» (٤). وفي المزامير «وبنو العلي كلكم» (٥).

ويقول يوحنا في إنجيله (٦) «أولاد الله أي المؤمنون به» ولذلك يقول المسيح (٧) «أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم». وعندما اتهمه اليهود بالتجديف قائلين له «فإنك وأنت إنسان تجعل نفسك إلهًا. أجابهم يسوع أليس مكتوبا في ناموسكم أنا قلت إنكم آلهة إن قال آلهة لأولئك الذين صارت إليهم كلمة الله ولا يمكن أن ينقض المكتوب. فالذي قدسه الآب وأرسله إلى العالم أتقولون له إنك تجدف لأنني قلت إنني ابن الله» (٨).

ثم إن عيسى عليه السلام نفسه يصرح بأنه لم يختص بعمل المعجزات فهو القائل (٩) «من يؤمن بي فالأعمال التي أنا أعملها يعملها هو أيضا. ويعمل أعظم منها».

كما أن العهد الجديد ملئ بالمعجزات المنسوبة إلى تلاميذ المسيح وخاصة بطرس وبولس كإقامة الموتى (١٠) وشفاء المرضى (١١) وطرده الجن والشياطين (١٢).

وبنفس هذا المنطق الذي يربط بين المعجزة والالوهية ورد في أعمال الرسل

- | | | |
|-------------------------------------|--|---------------------------------|
| (١) السابق ٥ / ١٩ . | (٢) السابق ٥ / ٣٠ . | (٣) السابق ٥ / ٣٦ . |
| (٤) ١٤ / ١ - ٢ . | (٥) ٨٢ / ٦ . | (٦) ١ / ١٢ . |
| (٧) السابق ٢٠ / ١٧ . | (٨) السابق ١٠ : ٣٣ - ٣٦ . | (٩) السابق ١٤ / ١٢ . |
| (١٠) أعمال الرسل ٩ / ٤٠ ، ١٠ / ١٢ . | (١١) السابق ٣ / ٢ ، ٧ ، ١٩ / ١١ - ١٢ . | (١٢) السابق ١٦ / ١٨ ، ١٦ / ١٢ . |

أنه بسبب سلطان المعجزة الممنوح للتلاميذ أقر معانيو معجزاتهم بالوهيتهم (١).

وفي العهد الجديد هناك كثير من النصوص التي تشير إلى نبوته عليه السلام كما ورد في إنجيل لوقا «يسوع الناصري الذي كان إنسانا نبيا مقتدرا في الفعل والقول أمام الله وجميع الشعب» (٢).

وفي إنجيل يوحنا «قالت له المرأة يا سيد أرى أنك نبي» (٣) وفيه أيضا «فلما رأى الناس الآية التي صنعها يسوع قالوا إن هذا هو بالحقيقة النبي الآتي إلى العالم» (٤).

بل إن عيسى عليه السلام نفسه يصرح قائلا (٥) «أنا إنسان قد كلمكم بالحق الذي سمعته من الله» ويقول (٦) «والكلام الذي تسمعونوه ليس لي بل للآب الذي أرسلني».

ثم إن العهد الجديد يعترف بالعهد القديم الملئ بالمعجزات المنسوبة إلى الأنبياء كدليل على نبوتهم لا على ألوهيتهم (٧).

ولو كانت المعجزات تدل على الألوهية لتعددت الألوهية بتعدد هؤلاء الأنبياء الذين تواترت في حقهم المعجزات وهذا مما لم يقل به أحد حتى هؤلاء الأنبياء أنفسهم.

هذا بالإضافة إلى أنه يتعارض مع التوحيد الذي أثبت به الشرائع ودل عليه العقل.

وإمعانا في إثبات أن المعجز مما لا يقدر عليه إلا الله تعالى ينتقد الباقلاني هؤلاء الذين يرون أن المعجز على ضربين، ضرب منه مما ينفرد الله تعالى بالقدرة عليه نحو اختراع الأجسام وإبداع الجوارح والأسماع والأبصار وما جرى مجرى ذلك، والضرب الآخر شيء يدخل مثله وما هو من جنسه تحت قدرة العباد غير أنه يقع منه سبحانه على وجه يتعذر على العباد مثله، فيجري في الحكم كأنه من جهته تعالى.

- (١) السابق ١٠ / ٢٥ - ٢٦ ، ١٤ / ١١ ، ٢٨ - ١ - ٦ . (٢) ٢٤ / ١٩ وانظر ١٣ / ٣٢ - ٣٤ .
(٣) ٤ / ١٩ وانظر ٧ / ٥٢ . (٤) السابق ٦ / ١٤ وانظر متى ٢١ / ٩ - ١١ .
(٥) يوحنا ٨ : ٤٠ . (٦) السابق ١٤ : ٢٤ . (٧) انظر على سبيل المثال - سفر الملوك الأول الأصحاح السابع عشر كله - سفر الملوك الثاني ٤ : ٣٢ - ٣٧ ، ١٣ : ٢٠ - ٢١ - حزيال ٣٧ : ١ - ١٠ .
فقد أحى النبي حزيال جيشا كبيرا من الموتى وهم عظام .

وذلك نحو تفريق أجزاء الجبال الصم الصلاب ورفعها إلى ملكوت السماوات وتغييض ماء البحار، ونظم القرآن، وتأليفه على ما هو عليه من البلاغة التي يقدر العباد على السير منها (١) وإن تعذر عليهم الكثير مع تجانس قليله وكثيره (٢).

وكذلك أيضا ما لو تحدى النبي مخالفه ومكذبه بأن يحرك يده أو يقوم من مكانه فتعذر عليه فعل ما تحدى به، لدلت حركات أعضاء النبي وقيامه وتصرفه على صدقه فهذا أيضا، زعموا أنه دال على أن من المعجزات ما يدخل مثله تحت قدر العباد.

ويجيب الباقلاني على ذلك: بأن ما قالوه من هذا ليس ببعيد، وإن كان الأولى والأشبه من وجهة نظره أن يكون الإعجاز إنما هو في خرق العادة بخلق القدرة على ما لم تجر العادة بخلق القدرة على مثله، أو برفع القدرة على ما اعتيد خلقها عليه.

ويلعل الباقلاني اختياره لهذا المسلك بأنه في هذه الحالة يعود الأمر إلى أن المعجز هو الجنس الذي ينفرد الله سبحانه بالقدرة عليه، دون ما يدخل تحت قدر العباد، أو ما هو من جنسه.

لأن ما يدخل تحت قدر العباد أو مثله ربما عرضت فيه الشبهة وحصلت الشكوك للمكلفين في أنه مما يتم بحيلة من الخيل وسبب من الأسباب (٣).

ولا أرى فرقا بين الرأيين على الإطلاق ولا أدري ما الذي جعله الباقلاني «أولى بالصواب» في زعمه وفي الرأي الأول الاحتراز بقولهم: «يقع منه تعالى على وجه يتعذر على العباد مثله» فلا معنى لاشتراط الباقلاني كون الإعجاز في القدرة لا في الفعل.

(١) انظر: الماوردى: أعلام النبوة ص ٢٦. البغدادى: أصول الدين ص ١٧٦.

القاضى عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٩: ٥٧١.

(٢) «واختلف المتكلمون في المعجز منه، فعند بعضهم أن ما خرج عن القدرة منه يكون هو المعجز خاصة لا اختصاصه بالمعجز، وعند آخرين منهم أن جميعه يكون معجزا لاتصاله بما لا يتميز منه» (الماوردى: أعلام النبوة ص ٢٦ - ٢٧). والخلاف شكلي ولا أهمية له طالما أن الإعجاز موجود في الحالتين.

(٣) انظر الباقلاني: البيان ص ١٤ - ٢٠.

وما هرب منه وقع فيه لأنه إذا كان يهرب من القول بأن الإعجاز في الأفعال لأن جنس الحمل والطفرة وسائر الحركات داخل تحت قدر العباد، فكذلك جنس القدرة موجود للعباد، ولا فرق بين التفاضل في الفعل والتفاضل في القدرة، والخلاف شكلي ولا معنى له.

يقول ابن تيمية: (١) «وليس هذا بفرق طائل فانه لا فرق بين تخصيصهم بالفعل أو بالقدرة عليه.

فإذا كان إقدارهم على الكثير الذي لم تجر به العادة معجزة كان نفس الكثير الذي لم تجر به العادة معجزة».

«وجنس القدرة معتاد مثل جنس المقدور، وإنما خرقت العادة بقدرة خارجة عن العادة كما خرقت بفعل خارج عن القدرة» (٢).

وعند الباقلاني أن خلق القدرة خلق لمقدورها والقدرة عنده مع الفعل (٣) فلا فرق.

ثم كيف يكون الصعود إلى السماء غير معجز، وإنما المعجز هو القدرة على ذلك.

مع أننا لا نرى القدرة، وإنما نرى الفعل، فالقدرة أمر غير محسوس، وغير مرئي لنا، وإنما المرئي والمحسوس هو الفعل.

وكيف يزيل الإعجاز في القدرة من الشبهات ما لا يزيله الإعجاز في الفعل، فهل هناك فارق بينهما بالنسبة للمشاهد وحواسه.

وإذا كان الباقلاني ممن اشترطوا الدعوى والتحدى في المعجزة فإذا وقع التحدي بنفس الحركة الخارقة للعادة فلا يمكن أن تكون القدرة معجزة، لأن شرط ثبوت كون الخارق معجزة أن يكون مسبوقا بدعواه أية فينبغي أن لا تكون القدرة معجزة إلا أن يتحدى بها النبي.

(١) ابن تيمية: النبوات ص ١٣٩: ١٤٠.

(٢) السابق ص ٢٩.

(٣) انظر الباقلاني: البيان ص ٦١ - ٦٢.

وبالتالي يتضح لنا مدى الاضطراب في آراء الباقلاني الذي اشترط التحدي واشترط كون الإعجاز في القدرة مع أن التحدي إنما يكون بنفس الحركة الخارقة للعادة لا بالقدرة .

ويستدل الباقلاني وأصحابه على أنه لا يجوز أن تقدر العباد على مثل إبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى، ونحو ذلك مما يمتنع أن يكون مقدوراً لغير الله، بأن الدلالة قد قامت عندهم على أن الفاعل المكتسب من الخلق لا يصح أن توجد أفعاله إلا في محل قدرته غير متعددة عنه فلو قدر القادر منا على فعل الأجسام لوجب لا محالة وجودها في نفسه وحيزه، وهذا يوجب اجتماع الجسمين والأجسام الكثيرة في حيز واحد وذلك محال، ومعلوم فساده بأول في العقل وكذلك فمحال أن يقدر القادر منا على فعل عرض في غيره لأن ذلك يوجب أن يكون ذلك العرض في غيره فيه، وأن يوجد العرض الواحد في محلين، ومحال وجود الذات الواحدة التي ليست بمنقسمة في محلين، لأن ذلك يوجب أن تكون في نفسها ذاتين منقسمتين على محلين، وفي حيزين أو أن تكون الذات الواحدة التي لا تنقسم في حيزين .

واستدلوا على ذلك أيضاً بأن ما يصح دخوله تحت قدر العباد فإنه واجب وقوعه متى قدروا عليه لقيام الدلالة عندهم على أن القدرة مع الفعل، ولا يحتاج الفعل مع حصول القدرة عليه إلى آلة سواها ولا إلى حيلة يتعذر وقوع الفعل المقدور مع عدمها .

وبناء على كلامهم هذا فلإننا لو كنا قادرين على فعل هذه الآيات والأجناس لوجب وقوعها منا لا محالة لما ثبت من وجود القدرة مع الفعل .

وفي عدم ذلك من جهتنا وتعذر علينا دلالة على أننا غير قادرين على شيء من ذلك .

واستدلوا كذلك على أنه لا يصح أن نقدر على شيء من المعجزات أبداً بأن ما يصح أن يقدر القادر عليه فلا بد متى عدت قدرته عليه من وجود ضد لها يعاقبها من عجز عن مقدورها أو قدرة على تركه .

ولو كان فينا عجز عن فعل الأجسام والأسماع والأبصار والألوان لوجب لا محالة أن نحس ذلك العجز في أنفسنا ونجده وجوداً لا شك فيه، كما يجد العاجز نفسه عاجزاً عن الحركة والبطش والتصرف عند خلق العجز فيه عن ذلك ويجد نفسه الطالبة لفعله ممنوعة منه، وكذلك لو كان فينا قدرة على فعل الترك لوجب أن نجد أنفسنا خالية من فعل هذه الأمور، ومن القدرة عليها على سبيل الترك لذلك والاختيار للانصراف عنه وإيثار ضده عليه، كما نجد اختيارنا للسكون على الحركة، والصمت على النطق، وأمثال ذلك مما نختر تركه على فعله ونؤثره على ضده، ونحس القدرة عليه، والتمكن منه في أنفسنا ولما كنا إذا رجعنا إلى أنفسنا لم نجد فيها عجزاً عن هذه الأمور، ومنعاً منها، ولا قدرة عليها وتمكيناً من تركها، علم بهذه الجملة استحالة وجود قدرة الخلق على شيء من هذه الأجناس^(١) .

وهذا كلام أراه في غاية التكلف والتعقيد، فكيف يكون مثل هذا الكلام المتنازع فيه هو الفرق بين المعجزة وغيرها ؟

والذي إن فرض صحيحاً لم يفهم إلا بكلفة ولا يفهمه إلا قليل من الناس، والذين آمنوا بالرسول لما رأوا الآيات آمنوا ولم يتكلموا بمثل هذا الفرق .

ثم إن إشتراطهم أن تكون المعجزة خارقة للعادة يغني عن إشتراطهم أن تكون مما ينفرد الله بالقدرة عليه، والعكس صحيح أيضاً .

٣- ألا تكوّن من الجنائحات المكتسبة :

وهو شرط باطل، لأن للسحر أنواعاً عديدة ذكر الرازي عشرة أنواع منها في كتابه النبوات^(٢) ومن هذه الأنواع ما لا يحتاج إلى تعلم البتة .

وهذا ما يقرره الطوسي كذلك في شرحه على الإشارات والتنبيهات حين يقول: (٣) «إن هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلي منسوبة إلى الهيئة النفسانية المستفادة من ذلك المزاج، التي هي بعينها التشخص الذي تصير النفس معه

(١) انظر السابق ص ٦١ - ٦٤ .

(٢) انظر الرازي : النبوات ص ٢٠٠- ٢٠٣ وانظر أنواع السحر في الفصل الأول من الباب الثاني من

دراستنا هذه . (٣) الطوسي : شرح الإشارات والتنبيهات ص ٨٩٧ .

نفسا شخصية، وربما تحصل بمزاج طارئ، وربما تحصل بالكسب كما للأولياء .

وابن خلدون في المقدمة يذكر لنا أن الفرق عند أصحاب الطلسمات والسحرة بين السحر والطلسمات: أن السحر لا يحتاج الساحر فيه إلى معين، وصاحب الطلسمات يستعين بروحانيات الكواكب وأسرار الأعداد، وخواص الموجودات، وأوضاع الفلك المؤثرة في عالم العناصر، لأنهم يقولون إن السحر اتحاد روح بروح والطلسم اتحاد روح بجسم، ومعناه عندهم ربط الطبائع العلوية السماوية بالطبائع السفلية، والطبائع العلوية هي روحانيات الكواكب ولذلك يستعين صاحبة في غالب الأمر بالنجامة .

فالساحر عندهم غير مكتسب لسحره، بل هو مفطور عندهم على تلك الجبلية المختصة بذلك النوع من التأثير (١) .

ويرفض ابن خلدون كذلك القول بأن معرفة الغيب تدرك بالصناعة فهو يقول (٢): «والتحقيق الذي ينبغي أن يكون نصب فكره أن الغيوب لا تدرك بصناعة البتة ولا سبيل إلى تعرفها إلا للخواص من البشر المفطورين على الرجوع من عالم الحس إلى عالم الروح» .

ويستدل على ذلك بما هو واقع مشاهد لا يسع أحداً إنكاره من أنا نجد في النوع الإنساني أشخاصا يخبرون بالكائنات قبل وقوعها بطبيعة فيهم يتميز بها صنفهم عن سائر الناس، ولا يرجعون في ذلك إلى صناعة، ولا يستدلون عليه بأثر من النجوم، ولا من غيرها، وإنما نجد مداركهم في ذلك بمقتضى فطرتهم التي فطروا عليها (٣) .

ويؤكد على كلامه بأن المنجمين يسمون هذا الصنف بالزهريين نسبة إلى ما تقتضيه دلالة الزهرة بزعمهم في أصل مواليدهم على إدراك الغيب .

ومن ثم فهو يرى أن الخط وغيره من هذه العلوم إن كان الناظر فيه من أهل هذه الخاصية، وقصد بهذه الأمور التي ينظر فيها من النقط أو العظام أو غيرها

(١) انظر ابن خلدون : المقدمة ص ٥٠١ .

(٢) السابق ص ١١٣ . (٣) انظر السابق ص ٥ .

إشغال الحس لترجع النفس إلى عالم الروحانيات لحظة ما فهو أمر مقبول . وإن لم يكن كذلك وإنما قصد معرفة الغيب بهذه الصناعة وأنها تفيد ذلك، فيرى ابن خلدون أن ذلك هذر من القول والعمل (١) .

ويؤكد ما سبق من عدم اعتبار كون الخارق ناتجا عن التعلم أو غير ناتج عنه فارقا ذو دلالة: ما يذكره ابن خلدون (٢) وابن سينا (٣) والغزالي (٤) وغيرهم من أن هذه الخاصية وهي النطق بالغيب موجودة أيضا في حالة الجنون، وهذا أمر واقع مشاهد لا يسع أحداً إنكاره، وسيأتي تفصيل الكلام عن ذلك في مبحث التأويل .

ويؤكد ذلك أيضا أن ابن صياد لم يكن قد بلغ الحلم وهو ما يزال طفلا يلعب مع الصبيان حتى لفت الأنظار إليه كمتنبئ بالغيب لدرجة أن ذهب إليه الرسول ﷺ خصيصاً في رهط من أصحابه، ليكشف لهم عن حاله ولدرجة أن هم عمر رضي الله عنه بقتله (٥) ولم يرو أنه تعلم من معلم ولو وجد هذا المعلم لاشتهر أمره كما اشتهر أمر ابن صياد حتى أفرد له مسلم في صحيحه بابا خاصا به، ولم يشر فيه إلى مثل هذا المعلم البتة .

وإذا كان للحسد تأثير مادي في عالم الحس، وإذا كان الحسد لا يحتاج إلى تعلم فكذا السحر، فما الحسد إلا نوع من أنواع السحر وهو السحر بالهمة .

ويؤكد على ذلك أيضا ما يذكره د. رءوف عبيد في كتابه الإنسان روح لا

(١) انظر السابق ص ١١٣ .

(٢) انظر السابق ص ١٠٧ - ١٠٨ .

(٣) انظر ابن سينا : الإشارات والتنبيهات ص ٨٨٠ - ٨٨١ .

(٤) انظر الغزالي : معارج القدس ص ١٥٦ - ١٥٨ .

(٥) روى البخاري في صحيحه أن عمر بن الخطاب انطلق مع النبي ﷺ في رهط قبل ابن صياد، حتى وجدوه يلعب مع الصبيان عند أطم بني مغالة (الأطم: الحصن أو البيت المرتفع) وقد قارب ابن صياد الحلم. فلم يشعر حتى ضرب النبي ﷺ بيده ثم قال لابن صياد تشهد أني رسول الله، فنظر إليه ابن صياد فقال أشهد أنك رسول الأمين. فقال ابن صياد للنبي ﷺ أنشهد أني رسول الله فرفضه، وقال آمنت بالله وبرسوله، فقال له ماذا ترى قال ابن صياد يأتيني صادق وكاذب فقال النبي ﷺ خلط عليك الأمر، ثم قال له النبي ﷺ إني قد خبعت لك خبيعا فقال ابن صياد هو الدخ فقال اخسأ فلن تمدو قدرك، فقال عمر رضي الله عنه دعني يا رسول الله اضرب عنقه، فقال النبي ﷺ إن يكن (أي المسيح الدجال) فلن تسلط عليه وإن لم يكن فلا خير لك في قتله . رواه البخاري في صحيحه ج ٢ ص ١١٧ .

جسد من أمثله كثيرة لهذا النوع من الإدراك المتميز والذي لا يتعلق بمبدأ التعليم^(١) إلا أن المقام لا يتسع لسردها هنا ونكتفي بما سبق أن ذكرناه من أمثله لذلك .

ويؤكد محمد بن إبراهيم الوزير على ما سبق من عدم اعتبار كون المعجزة من الصناعات غير المكتسبة بالتعلم شرطاً ذو قيمة بأن العلم بالتفرقة بين المعجزة والسحر لا يتم إلا لمن علم ماهية السحر، وذلك لأن هذا الفرق الذي يفرق به بينهما ليس إلا وصفاً ثابتاً لأحدهما وغير ثابت للآخر .

فإن كان ثابتاً للسحر منتفياً عن المعجز، مثل قولهم: إن السحر يدرك بالتعلم والمعجز لا يدرك به، فلا كلام أن من لم يعرف السحر لا يمكنه العلم بأنه يدرك بالتعلم بل يجوز أنه لو تعلمه ما علمه، وأنه إنما يحصل بفعل الله مباشرة، ثم إذا سلمنا جدلاً بأن السحر إنما يدرك بالتعلم فمن رأى المعجز فمن أين له أنه ليس من السحر الذي يمكن تعلمه، لا يقال يطلب تعلمه فإن لم يحسن علم أنه معجز، لأننا نقول هو لا يحسن تعلمه إلا من ناصح له في التعليم محب لإفادته، وقل ما يوجد من السحرة من يعلم السحر أحداً إلا أن يكون ولدأ له أو من منزلته عنده في المحبة منزلة الولد، وإن كان الوصف الفارق بين المعجزة والسحر ثابتاً للمعجز منفياً عن السحر فذلك أجلى في أن العاقل لا يمكنه أن ينفي وصفاً عن شيء وهو لا يعرف ذلك الشيء^(٢).

وأما قوله تعالى: ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون﴾^(٣) فهذه الآية لا تنفي جميع الاحتمالات، فهناك احتمال أنه أُمي ولكنه تعلم من معلم أو أن هذا الخارق إنما كان بدون تعلم والاحتمال الأول فينفيه قوله تعالى ﴿فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون﴾^(٤) لأن هذا المعلم إما أن يعلمه في زمن طويل، فلا بد أن يفتضح أمر النبي، وإما أن يعلمه في زمن قصير بحيث لا يشعر به أحد، ولا يعقل أن يصل متعلم في علمه الذي لم يتعلمه سوى في زمن قصير إلى درجة التحدي لمن أرسل اليهم أو ادعى الرسالة

(١) انظر د. رءوف عبيد: الإنسان روح لا جسد ج ١ ص ٢١٧ - ٢٢٢ - ٢٤٠ .

(٢) انظر ابن إبراهيم الوزير: البرهان القاطع ص ٢٢ .

(٣) العنكبوت : (٤٨) .

(٤) يونس : (١٦) .

إليهم، خاصة إذا كانوا الإنس والجن وإلى قيام الساعة .

أما احتمال أن ذلك الخارق إنما كان بدون تعلم فيكون الجواب هنا بإبراز أن الفارق إنما يعود إلى نفس طبيعة الخارق، وإلى قرائن أخرى كثيرة ترجع إلى حال الداعي وقيمة الدعوة .

وقرائن الصديق العائدة إلى حال الداعي هي المشار إليها بالآية السابقة (فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون) ويشير إلى قرائن الصديق العائدة إلى قيمة الدعوة قوله تعالى ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾^(١) .

ثم إن الله تعالى إنما جعل المعجز من الجنس الذي يبرع فيه أهل زمان ومكان ذلك المعجز حتى تقوم الحجة بعجزهم .

ولذلك كانت معجزة موسى عليه السلام مما يشبه السحر، لأن قومه نبغوا في السحر، وكانت معجزة عيسى عليه السلام إحياء الموتى وشفاء الأمراض التي لا يقدر عليها طبيب لأن قومه نبغوا في الطب وكانت معجزة الرسول الخاتم ﷺ متعددة الجوانب لتناسب الناس جميعاً في كل مكان وزمان وإلى قيام الساعة .

وأود هنا إضافة: أن إيمان المتخصصين في جنس المعجزة قائم على الفهم ، وأما إيمان العوام فقائم على الانبهار واتخاذ القدوة، وأما إيمان تلك الطبقة الوسطى بين العوام والمتخصصين فقائم أساساً على القرائن من حال الداعية وقيمة الدعوة والقدوة وإن كانت قرائن صدق الداعي والدعوة من مقومات إيمان العوام والمتخصصين أيضاً .

٤ - أن تكون لغير حذق في الصناعة :

فإذا كانت المعجزة هي الخارق لعادة الإنس والجن كما سبق إيضاحه، فمن الطبيعي أن لا يكون الحذق في الصناعة معجزاً طالما كان في حدود الأمر العادي .

فليس يخرج الحذق في الصنعة إلى أن يأتي بغير جنسها، وما ليس منها في شيء وما لا يعرفه أهلها .

(١) النساء : (٨٢) .

ثم إن الخلق في الصناعة لا يعتبر معجزاً طالما أنه لم يختص بالأنبياء فالطب والنحو والفقه مثلاً وإن أتى العالم في أحد هذه العلوم بما لا يقدر غيره على نظيره فليس ذلك بمعجز له لأن ذلك لم يختص بالأنبياء فإن ما يقوله الواحد من هؤلاء قد علمه بسمع أو تجربة أو قياس وهي طرق معروفة لغير الأنبياء والنبي قد علمه الله من الغيب الذي عصمه فيه عن الخطأ ما لم يعلمه إلا نبي مثله، فإقليدس مثلاً لم يخترع الحقائق التي أوردتها في كتابه وليس في طاقته هو نفسه أن يستدع كتاباً آخر أو يزيد قضية واحدة على تلك القضايا فالعجز هنا يشمل كما يشمل الآخرين، والدعوى لا تظهر فضلاً له غير فضل الاهتداء والإشارة إلى الحقائق الموجودة قبله والتي لا يد له هو في إيجادها بأي معنى من معاني الإيجاد^(١).

ومن ثم فإنه يعرف أن الآية مختصة بالأنبياء حين تعرف النبوة أولاً وتعرف خصائصها ولهذا يبين تعالى نبوة محمد ﷺ باعتبارها نبوة من قبله كقوله تعالى ﴿وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾^(٢) وقوله ﴿قل ما كنت بدعاً من الرسل﴾^(٣).

ولهذا لما سمع ورقة بن نوفل والنجاشي وغيرهما القرآن، قال ابن نوفل: هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى، وقال النجاشي: إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة فكان عندهم علم بما جاء به موسى اعتبروا به^(٤).

وكذلك الجن لما سمعت القرآن ﴿ولوا إلى قومهم منذرين قالوا يا قومنا إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم﴾^(٥).

فبين تعالى أن هذا الجنس من الناس وهم الأنبياء معتاد معروف للبشر وإن كان قليلاً فيهم فقد تقدم له نظراء وأمثال.

وكذلك ورد على لسان المسيح عليه السلام في الإنجيل: «لو كنتم تصدقون موسى لكنتم تصدقوني»^(٦).

أما ما يقوله ابن تيمية من أن «من جاءهم رسول ما يعرفون قبله رسولا كقوم

نوح، فهذا بمنزلة ما يستديه الله من الأمور، وحينئذ فهو يأتي بما يختص به مما يعرفون (به) أن الله صدقه في إرساله، فهذا يدل على النوع والشخص، وإن كانت آيات غيره تدل على الشخص إذ النوع قد عرف قبل هذا»^(١).

فابن تيمية لم يوضح هذا الفرق بين المعجز الذي يدل على الشخص والذي يدل على الشخص والنوع، أي بين معجزة نوح، ومعجزة غيره من الأنبياء عليهم السلام.

وبصرف النظر عن الخلاف في من هو أول الأنبياء. فكلام ابن تيمية هنا قد يكون صحيحاً وتكون هناك آيات خاصة بأول الأنبياء لتبين الشخص والنوع. وإن خفيت هذه الآيات على كثير منا، ولا إشكال في ذلك فدلالة المعجزة نسبية.

إلا أنا لسنا في حاجة ملحة لهذه المعرفة لأننا كما يقول الرازي^(٢) «نعرف بظهور المعجزة عليه (أي النبي) كونه مشرفاً عند الله على سبيل الإجمال من غير أن نعرف كيفية ذلك الشرف» وبالطبع من يشرفه الله تعالى لا يكذب عليه، وكما يقول ابن رشد^(٣) «إن من أقدره الله تعالى على هذا الفعل الغريب وخصه به من سائر أهل وقته فليس يبعد عليه ما يدعيه من أنه قد أثره الله بوحيه» لأن «من ظهرت عليه أمثال هذه الأشياء فهو فاضل والفاضل لا يكذب»^(٤).

أما إن قلنا إن آدم عليه السلام هو أول الأنبياء فقد كان له عليه السلام من الآيات الظاهرة ما يدل على الشخص والنوع وهو أنه عليه السلام أصل البشرية ولم يكن معه من يحتال عليه ويكذب في ادعاء النبوة إلا من هو فرعه وتابعه، ولم تنقطع النبوة من بني آدم لقوله تعالى ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾^(٥) فعلم من هنا معنى النبوة ومعنى الرسالة وخصائصهما.

٥- أن يكون الرسول حاضراً:

يقول الرازي: (٦) «إن عند ظهور المعجزة لبعض الأنبياء لابد أن يكون الرسول حاضراً»

(٢) الرازي: النبوات ص ١٨٤.

(٤) السابق ص ١١٢.

(٦) الرازي: الأربعين ج ٢ ص ٢٠٢.

(١) ابن تيمية: النبوات ص ١٩.

(٣) ابن رشد: مناهج الأدلة ص ١٢٠.

(٥) فاطر: ٢٤.

(١) انظر: ابن تيمية: النبوات ص ١٤. وانظر كذلك العقاد: ساعات بين الكتب ص ٢٩.

(٢) الأنبياء: (٧). (٣) الأحقاف: (٩). (٤) ابن تيمية: النبوات ص ٢٣: ٢٤.

(٥) الأحقاف: ٢٩، ٣٠. (٦) يوحنا ٥ / ٤٦.

وأنا لا أفهم ،مراد الرازي من قوله (لبعض الأنبياء) ولا أوافقه على ما ذهب إليه من اشتراط كون الرسول حاضراً .

فلا يشترط الحضور ولكن يشترط وجود علاقة رابطة تربط بين الرسول وبين المعجز، وهي المعبر عنها بقولهم: (تحدث على يديه) .

وليس المقصود باليد الجارحة، ولكن المقصود بها الرابطة التي تبين أن ذلك المعجز لذلك النبي، فأخبار النبي بالغيب منها مالا يتحقق إلا بعد وفاته إلا أنها معجزة له لوجود رابطة بينه وبينها هي الإخبار بها.

٦- أن تكون المعجزة مطابقة للدعوى:

فلا بد أن يكون المعجز مطابقاً للدعوى، فإنه لو لم يكن كذلك لم يتعلق المعجز بالدعوى ولم يدل على الصدق.

فإذا ادعى أحد معجزاً وحدث ذلك المعجز كما قال كان ذلك دليلاً على صدقه وإذا لم يحدث دل ذلك على كذبه، وإذا حدث عكسه كما يحكي عن مسيلم من أنه لما ادعى النبوة ادعى أن معجزته أنه إذا بزق في هذه البئر وأشار إلى بئر معينة فار ماؤها والله تعالى أمر حتى غاض ماء ذلك البئر، صار ذلك تكديماً له

وإن كان القاضي عبد الجبار يرى أن تغييض الله تعالى لماء البئر التي ادعى مسيلم أنه إذا بزق فيها فار ماؤها أنه مما لا يجوز على الله تعالى. وأن ذلك عبث لا فائدة فيه لأن الله تعالى كان يمكنه ألا يظهر المعجز عقب الدعوى فيظهر كذب المدعي (١).

وذلك مما لا يسلم له به لأن أقسام حكم الله تعالى لا يحيط بها أحد، وذلك ليس بمستحيل عقلاً ولا يتعارض مع تنزيه الباري، فلا مانع له من شرع أو من عقل إن ثبت تواتراً

٧- ألا تظهر المعجزة مكذبة للنبي:

فمن وجوه تعلق المعجزة بالتصديق ألا تظهر مكذبة للنبي، فإذا ادعى مدع النبوة، وقال آية صدقي أن ينطق الله يدي، فإذا أنطقها الله تعالى بتكذيبه وقالت: اعلموا أن هذا مفتر كذاب، فلا يكون ذلك آية له ولو قال: آيتي أن يحيى الله

(١) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص ٥٧٠.

هذا الميت فأحياء الله تعالى، فقام وله لسان زلق، فقال: صاحبكم هذا متخرس، وقد بعثني الله تعالى لأفضحه ثم خر صعقاً فهذه آية مكذبة لا تدل على الصدق، ولو كذبه وعاش طويلاً لما كان لتكذيبه دلالة، ولكن ذلك آية للنبي لأنه أحياء.

ويرى الجويني: «أن التكذيب إن كان خارقاً للعادة فهو الذي يقدر في المعجزة وذلك بمثابة نطق اليد بالتكذيب فأما الميت الذي أحيى وكذب فتكذيبه ليس بخارق للعادة، وللنبي أن يقول: إنما الآية إحياءه وتكذيبه إياي كتكذيب سائر الكفرة (١).

وحجة الجويني في ذلك أن التحدي إنما وقع بالإحياء وقد حصل، وهذا حي مختار اختار الكفر والفرق بين تكذيب الميت وتكذيب اليد والجماجم ونحوهما أن نفس النطق في اليد والجماجم، وهو نفس الآية هو المكذب بينما النطق في إحياء الميت هو المكذب، وليس هو نفس الآية، وإنما الآية في إحيائه فافترقا من جهة أن المكذب هو المدعى آية الصدق في إحدى صورتين دون الأخرى .

وابن دهاق في شرح الإرشاد يرى أن تكذيب اليد ونحوها لا يقدر في المعجزة، لأن التحدي إنما وقع فيه أيضاً بمجرد النطق، وقد وقع، والتصديق لم يقع التحدي به حتى يضر تخلفه (٢).

ولكني أساءل: كيف يؤيد الله إنساناً بخارق ثم يخذله بتكذيبه ؟

وأرى أن تكذيب الجماجم والحيوان، وكذلك الميت المتحدي بإحيائه إذا خر صعقاً بمجرد إحيائه وتكذيبه النبي أرى أن كل ذلك مكذب للنبي، لأنه يثير من الشبهات ما لا خلاص منه .

أما الميت المتحدي بإحيائه إذا قام وكذب وعاش طويلاً فلا يطعن ذلك في المعجزة لأنه حي مختار كفر ومثله مثل سائر الكفرة، أما إذا خر صعقاً بمجرد إحيائه وتكذيبه فهي آية مكذبة فهو كأنه لم يحيى إلا للتكذيب .

وإذا لم يكن ذلك كذلك ففي ذلك من الشبهات ما لا خلاص منه ، والشبهات لا تكون بمثل هذا اللبس وخاصة في المعجزات التي قال تعالى عنها ﴿وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها﴾ (٣).

(١) انظر الجويني: الإرشاد ص ٢٦٥: ٢٦٦ .

(٢) انظر السنوسي: شرح الكبرى ص ٤٥٤ .

(٣) النمل: ٩٣ .

٨- ألا يتعارض الإعجاز الحسي مع الإعجاز المعنوي :

فلا بد في المعجزة ألا يتعارض الإعجاز الحسي مع الإعجاز المعنوي لأن الإعجاز المعنوي أولى بالدلالة، لأنه إنما يدل على الصفة التي من أجلها كان النبي نبياً أما الإعجاز الحسي فهو معجز براني لا يستقل في الدلالة ولا بد له من إعجاز معنوي يصاحبه ويؤكد (١).

٩- ألا تعارض المعجزة :

فالمعجزة لا يمكن معارضتها ويرى السنوسي (٢) «أن المعجزة إن ادعيت معينة فشرط المعارض مماثلته لها، وإن كانت غير معينة، فقال سيف الدين الأمدى أكبر أصحابنا اشترط المماثلة والذي اختاره... أن المماثلة غير مشروطة، وهو الحق» والقضية في تصوري هنا هي: هل المعارضة تكون بخارق حقيقي للعادة أم لا تكون بخارق حقيقي وإنما تكون بحيل وشبهات .

فإذا كانت المعارضة بخارق حقيقي فلا معنى لاشتراط المماثلة، وقد تبين أن في قدرة البشر الإتيان بالخوارق الحقيقية، وهنا تبطل المعجزة .

وإذا كانت المعارضة لا تتم بالخوارق الحقيقية وإنما تكون بالحيل والشبهات، فقد تكون هذه الحيل مماثلة للمعجزة مماثلة ظاهرياً مثل عصا موسى وعصي السحرة فقد ظهرت كل منهم في صورة حية. وقد لا تكون مماثلة، فلا معنى لاشتراط المماثلة لأنها وإن وجدت المماثلة فهي ظاهرياً وهي حيلة وشبهة كشأن سحرة فرعون، فالعبرة إذن هي بكون المعارضة بخارق حقيقي وليست بحيلة أو شبهة.

وإذا كانت معجزات الأنبياء عليهم السلام لم تعارض فالسبب الحقيقي في ذلك أنها خارقة للعادة وفوق قدرة عامة الخلق أجمعين .

على أن هناك من يزعم أن الإعجاز في القرآن الكريم إنما هو بالصرفه وأن العرب كانت قادرة قبل البعثة على الإتيان بمثله وهي الآن بعد انتهاء تبليغ الرسالة وقيام الحجة على صحتها تستطيع كذلك الإتيان بمثله .

وفاتهم أن ذلك لو كان كما زعموا لكان آية عظيمة وحجة باهرة لأن إعدام

(١) انظر بحث عدم الاستقلال الدلالي للمعجزة الحسية في الفصل الأول من الباب الثالث .

(٢) السنوسي : شرح الكبرى ص ٤٤٩ .

القدرة على ما هو معتاد ثم خلقها عليه ثانياً ليس أمراً معتاداً ولكنه خارق للعادة، ثم إنه يفرض أن المانع عن المعارضة ليس إعدام القدرة ولكن صرف همهم ودواعيهم فإن ذلك لو كان لكان آية عظيمة أيضاً لأنه خارق للعادة وعلى غير المؤلف (١)

إلا أن تحدي الرسول بالقرآن كان بالنسبة لكل العصور لا لعصر معين بدليل مقارنة القرآن بكلام العرب قبل الإسلام وكلامهم بعده من جميع الوجوه، وبالتالي فلا يمكن القول بالمانع من القدرة، وكذلك لا يمكن القول بالمانع من الهممة بدليل معارضات مسيلمة وغيره.

وأما ما رواه ابن حزم عن بعض العلماء ولم يسهم من قولهم إن إعجاز القرآن قد ارتفع بتمام قيام الحجة به في حياة الرسول ﷺ وبالتالي فتمكن معارضته، واستدلوا على ذلك بأنه «لو عورض الآن لم تبطل بذلك الحجة التي قد صحت كما أن عصا موسى إذا قامت حجته بانقلابها حية لم يضره ولا أسقط حجته عودها عصا كما كانت، وكذلك خروج يده بيضاء من جيبه ثم عودها كما كانت، وكذلك سائر الآيات» (٢) .

فهذا القول مخالف لما عليه الجمهور من أن الإعجاز باق إلى يوم القيامة .

وهو قول باطل لأن عود العصا إلى طبيعتها لا يناقض الخارق وهو قلبها حية لأن الذي أعادها هو الذي قلبها وهو الله تعالى على يد نبيه موسى عليه السلام .

ثم إن في إعادتها إلى صورتها الأولى إعجاز كما كان في قلبها إعجاز وإنما تكون المعارضة هنا لو استطاع معارض أن يأتي بمثل المعجزة وهي قلب العصا حية وإعادتها، وكذلك القرآن إنما يناقضه لو استطاع أن يأتي معارض بمثله في أي وقت سواء قبل الدعوى أو بعدها .

وأما ما رواه ابن حزم عن الأشعري من أنه يرى: أن المعجز الذي يتحدى الناس بالجئ بمثله هو الأول الذي لم يزل مع الله تعالى ولم يفارقه قط ولا أنزل إلينا ولا سمعناه فهو كلام باطل .

(١) انظر الباقلاني : التمهيد ص ١٢٩ . وانظر كذلك الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٣٠ .

(٢) ابن حزم : الفصل جـ ٣ ص ١٦ .

إذ من المحال أن يكلف الله تعالى أحداً أن يجيء بمثل ما لم يعرفه قط ولا سمعه، ثم إنه يلزم على ذلك أن المسموع المتلو عندنا ليس معجزاً بل مقدوراً عليه أو على مثله، وهذا كفر لاخلاف فيه، وإيضاً فإنه خلاف القرآن لأن الله تعالى ألزمهم بسورة أو بعشر سور منه .

وهذا الذي رواه ابن حزم عن الأشعري لم نجد له أي أثر في كتب الأشعري التي تحت أيدينا ولا نظن بالأشعري أن يخرج منه مثل هذا الكلام، ويؤكد ذلك قول ابن حزم في نهاية النص السابق : إن للأشعري قولاً كقول المسلمين : أن المتلو هو المعجز (١) .

وأنكر قوم العجز عن المعارضة وزعموا أن في كون المعجزة من عجز الإنسان وقدرة الله عدم احترام للإنسان وتعظيم لله على حساب الإنسان وزعموا أن قدرة الله تعالى لا تثبت بإثبات عجز الإنسان لأننا لا نحتاج لإثبات قدرة السفيل إثبات عجز النملة أو لإثبات قدرة الأسد إثبات عجز الفأر .

وزعموا كذلك أن إثبات قدرة الله ليس تعظيماً له ما دامت على حساب قدرة الإنسان وأن قدرة الله أعظم من أن تثبت بعجز الإنسان، فإذا كان هدف المعجزة إثبات قدرة مطلقة فوق قدرة الإنسان المحدود فهذا ليس غاية الوحي بل إن غاية الوحي كما يزعمون عكس ذلك تماماً وهي إثبات أن لا قدرة فوق الإنسان وأن الإنسان قادر قدرة مطلقة، وإن غاية الوحي رفض قوى الطبيعة والسيطرة، وقوى الطغاة العاتية وقوى البخت والمصادفة، وكل قوى غير عاقلة .

ويزعمون كذلك أن إثبات عجز الإنسان حطة في شأنه وتجويز العبث والظلم على الله لأنه كيف يخلق إنساناً عاجزاً ثم يطالبه بالتكاليف ؟

ثم إنه بزعمهم إذا كان الله قد خلق الإنسان على صورته ومثاله فالأولى أن يخلق الله القادر الإنسان قادراً ولو كان الإنسان عاجزاً لكان الله عاجزاً مثله (٢) .

والجواب على ذلك :

إن في قولهم إن في إثبات عجز الإنسان وقدرة الله «تعظيم لله على حساب

(١) انظر السابق : ج ٣ ص ٢٥ . (٢) انظر حسن حنفي : من العقيدة إلى الثورة ج ٤ ص ٦٥ : ٦٦ .

الإنسان» مغالطة كبرى لأن الإنسان لا يضره ولا يحط من شأنه إثبات عجزه أمام خالقه، بل هذا هو منطق العقل لأن الإله لا يخلق إلهاً بل يخلق عبداً والنقص والعجز صفة العبيد المخلوقين بل إن أسمى ما يوصف به الإنسان أن يكون عبداً لله وأسمى ما يتقرب به الإنسان إلى الله أن يستشعر معنى العبودية والاحتياج لخالقه تعالى .

وكذلك في قولهم إن «قدرة الله أعظم من أن تثبت بعجز الإنسان» مغالطة أخرى .

لأننا نقول: نعم هي أعظم من ذلك حقاً ولكن لا بد للنبي من دليل على أنه مرسل من عند الله، وبالطبع لا يكون ذلك الدليل إلا شيئاً خارجاً عن قدرة الإنسان والجن وعامة الخلائق

ثم انه هل يعني قولهم إن غاية الوحي «إثبات أن لا قدرة فوق الإنسان وأن الإنسان قادر قدرة مطلقة» هل يعني ذلك إنكار وجود الله ؟

إذا كان الأمر كذلك فليس هنا مجال الرد على ذلك .

ثم انه هل القائلون بذلك يرون أن لهم فعلاً مثل هذه القدرة المطلقة على الفعل ؟

لا أعتقد ذلك وهامهم أمامنا بشر يمرضون ولا يخلدون ويصيبهم ما يصيبنا من العجز .

وجواب قولهم «كيف يخلق الله إنساناً عاجزاً ثم يطالبه بالتكاليف؟» : أن العجز هنا لا يعني عدم القدرة على التكاليف .

لأن العجز نسبي وكون الإنسان عاجزاً عن الإتيان بالخوارق الحقيقية لا يعني عجزه عن أداء الأوامر الشرعية واجتناب النواهي .

وهل يريد هؤلاء من قولهم «لو كان الإنسان عاجزاً لكان الله عاجزاً مثله» أن يتساوى الله والإنسان في القدرة ؟

فما الفارق بين المخلوق والخالق إذا ؟ وهل في منطق العقل أن يخلق الله القادر إنساناً قادراً مثله ؟ أريد هؤلاء أن يخلق الإله آلهة ؟ وهل الإله يكون

مخلوقاً؟ وألا يطعن ذلك في ألوهيته؟

وإذا كان هؤلاء يرون أن الناس غير عاجزين عن معارضة النبي فما هي طبيعة التأيد الإلهي التي يرضاها هؤلاء إن كانت المعارضة ممكنة .

وزعم المنكرون للمعجزات كذلك أنه ربما كان المانع عن المعارضة هو عدم العلم بطريقة المعارضة والحجاج، وزعمهم باطل لأن كل نبي كانت معجزته من جنس ما نبغ فيه قومه .

وكذلك لا يمكن أن يكون المانع كما يزعمون هو عدم العلم بأن أمر النبي يبطل بالمعارضة، لأنه لا شبهة على أحد في أن من قال له قائل: إنك لن تقوم ولن تقدر على القيام كاذب إذا قام وقدر على القيام .

وكذلك لا يمكن أن يكون الصارف للقوم عن المعارضة اعتقادهم أن السيف أنجح في أمره وأحسم لمادة شبهته لا للعجز عن ذلك لأنه لو كان المعجز في قدرتهم لأتوا به مع نصب الحرب ولو قدروا على المعارضة لكنت عليهم أسهل، ولا يليق بالعاقل البالغ الكامل العقل العدول عن الأمر السهل إلى الأمر الصعب إلا إذا لم يرتفع غرضه بالأمر السهل .

فلما أبوا إلا المحاربة التي كان من الجائز أن لا يرتفع غرضهم بها بأن تكون الدائرة عليهم، وتركوا المعارضة تبيننا عجزهم وقصورهم عن المعارضة .

وكذلك لا يمكن أن يكون المانع لهم من المعارضة هو خوفهم من دخول الشبهة على أوليائه وقوله لهم: إنه ليس بعروض لما أتيت به .

لأننا قلنا من قبل إن معجزة كل نبي من جنس ما نبغ فيه قومه ثم إنه بإزاء الخوف من ذلك الرجاء لوضوح بطلان ما أتى به لهم ووقوفهم عليه، فكيف لم يبعثهم هذا على معارضته؟

وليس يجب في المعارضة أن تكون مثل ما تحصل المعارضة معارضة له، ولا أن تكون فرقه بل إذا قاربت بحيث يلتبس الحال فيهما كفى .

ولا يقال بالطبع هنا إن التحدي لم يبلغ من هو قادر على المعارضة أو إنه تركها طمعا لينال من دولته حظا، أو لعلهم استهانوا به أولاً وخافوه آخراً لشدة

شوكته أو شغلهم ما يحتاجون إليه في تقوية معيشتهم عنه، أو لعل المعجز عورض ولم تظهر المعارضة لمانع، كخوفهم، أو ظهرت ثم أخفاها أصحابه عند استيلائهم وطمسوا آثارها .

لأن احتمال المانع من المعارضة أو النقل لها للبعض في بعض الأوقات والأماكن لا يوجب احتمالاً في الجميع لأنه كان لابد من تحدثهم بينهم إذا خلوا وجالسوا من يأمنون سيفه على وجه يجب أن يضطر إليه كما يجب في مستقر العادة تحدث الناس بعيوب سلاطينهم وجبابرتهم ومذموم الخصال التي فيهم، وإن لم ينقل ذلك نقلاً ظاهراً ويقع تفصيله والنص عليه والبيان له من كل رجل بعينه .

وإذا كنا لا نعلم وجود المعارضة للمعجزة كعلمنا لظهورها من جهة النبي وجب سقوط ما قالوا .

وأيضاً فلو كان الخوف مانعاً من نقلهم المعارضة لمنع ذلك أيضاً من دعوى المعارضة .

ولو أنهم عارضوا المعجز لكان يجب أن تنقل إلينا معارضتهم فإنه لا يجوز في حادثتين عظيمتين تحدثان معاً، وكان الداعي إلى نقل أحدهما كالداعي إلى نقل الأخرى أن تخص إحدهما بالنقل، بل الواجب أن ينقل كليهما أو لا ينقل فأما أن تنقل أحدهما دون الأخرى فلا .

بل لو قيل إن الداعي إلى نقل المعارضة أقوى لكان أولى إذ المعارضة مما ينقلها المخالف والموافق .

المخالف ينقلها ليرى الناس أن فيها إبطال الحجة، والموافق ينقلها ليتكلم عليها ويبين أن ذلك ليس من المعارضة في شيء .

ويزيد ما ذكرناه وضوحاً أنهم قد نقلوا من المعارضات كثير كمعارضة مسيلة لرسولنا ﷺ ومعارضات سحرة فرعون لموسى عليه السلام .

فدواعيهم كانت متوفرة إلى ذلك وإلا كان لا ينقل إلينا مثل هذه المعارضات على ركتها كما لم ينقل ما هو أقوى منها .

ولا يمكن أن يقال هنا أيضا: لعل المعارضة قد وقعت ونسيت وذهب ذكرها وضبطها عن كل فرقة لأن الله صرف دواعي الناس وهمهم عن حفظها والتوفر على نقلها لأن هذا أيضا غير جائز: لأنه بمنزلة ابتداء إظهار المعجزات على أيدي الكذابين: لأنه لا فرق بين خرق العادة بقلب العصا حية، وفلق البحر وغير ذلك، وبين خرقها بصرف دواعي الناس عن نقل الأمر العظيم والخطب الجسيم، وما قد جرت العادة بحفظه وغلبة إشهاره وإظهاره على طيه وكنمائه: لأن ذلك أجمع خرق للعادة ولأنه أيضا إفساد للأدلة وسد لطريق العلم بإثبات النبوة لأنه لو جاز ذلك، لم نأمن أن يكون جميع الرسل قد عورضوا في آياتهم، وصرف الله سبحانه دواعي الناس عن نقل المعارضة وحفظها، فلا يكون لنا مع ذلك سبيل إلى العلم بصدق واحد منهم، وقيام حجة على أمته: لأننا إذ لم نأمن كون المعارضة وإن جهلناها لترك النقل لها، لم نأمن أن يكونوا كذبه غير صادقين وذلك يضاد اعتقاد نبوتهم، وهذا كلام ليس لبعض أهل الملل على بعض، وإنما هو للطاعن على سائر النبوات: وجوابه: ما ذكرناه من أنه إفساد للأعلام وإيجاب لعجز القديم سبحانه عن الأدلة على صدق الصادق والفرقة بينه وبين الكاذب (١) .

وتفصيل الأجوبة عن ذلك سيأتي في الرد على الطعون في دلالة المعجزة .

١٠ - ألا يظهر الخارق على يد مدعي النبوة كذاباً :

يرى بعض العلماء: أنه يجوز أن تظهر المعجزات على الكذابين الذين يدعون الربوبية، ولا يجوز أن تظهر على الكذابين الذين يدعون النبوة .

لأن من يدعي الربوبية ففي بنيته ما يكذبه في دعواه وليس من ادعى النبوة في بنيته ما يكذبه أنه نبي (٢) .

فقد مكن المقتنع من إطلاع قمر يرى من مسير ثلاثة أشهر أو شهر عند دعوى الربوبية، واستمر حتى قتله المسلمون، وكذلك مكن الله الدجال من خرق العادات عند دعوى الربوبية (١) .

والصحيح والذي عليه الجمهور أنه لا يجوز أن يظهر المعجز على مدعي الربوبية كما لا يجوز أن يظهر على مدعي النبوة لأن معصيته في ادعاء الربوبية أغلظ وإفكه فيها أعظم، فكان بأن لا تظهر عليه أجدر .

وإذا استوضح ما أظهره مدعي الربوبية من الآيات ظهر فسادها وبأن بطلانها وخرجت عن الإعجاز إلى سحر أو شعبذة (٢) .

ويدل على ذلك حديث المغيرة بن شعبه إذ قال للنبي - ﷺ - «إنهم يقولون [عن الدجال إن] معه جبال من خبز ولحم ونهر من ماء قال هو أهون على الله من ذلك» (٣) .

وقوله ﷺ - «من سمع بالدجال فليأت عنه فوالله إن الرجل ليأتيه وهو يحسب أنه مؤمن فيتبعه مما يبعث به من الشبهات» (٤) .

وبصرف النظر عن هذا الخلاف: وهو هل ما يظهره الكاذب والدجال هو خرق حقيقي للعادة ودعواه الربوبية أو النبوة كذبا تبين كذبه لأنه في حالة ادعاء الربوبية فهو بشر من صفاته النقص، وفي حالة ادعاء النبوة فهو غير مؤيد ولا بد من فارق بين المؤيد وغير المؤيد، أم هو حيل وشبه لا حقيقة لها .

فجمهور الناس من العوام لا يعرفون مثل هذه الفروق بين الحيلة والخارق الحقيقي وخاصة إذا دقت الحيلة وخفيت ولذلك كان ما ذكره الرسول ﷺ عن الدجال من الفروق إنما كان في قوله «فإن التبس عليكم فاعلموا أنه أعور وأن ربكم ليس بأعور» (٥) فذلك فرق يفهمه العامة والخاصة وهو فرق يرجع لحال الداعية وقيمة الدعوة لأن من كانت حاله النقص لا يصح له دعوى الكمال، وحتى وإن لم

(١) انظر محمد بن إبراهيم الوزير: البرهان القاطع ص ٢٣ : ٢٤ .

(٢) انظر المارودي: أعلام النبوة ص ٢٩ . وابن حزم: الفصل ج ١ ص ١٩١ . (٣) رواه مسلم في صحيحه ج ١٨ ص ٧٤ . (٤) رواه أحمد: في مسنده، وأبو داود في سننه والحاكم في المستدرک عن عمران بن الحصين ، (٥) رواه مسلم في صحيحه ج ١٨ ص ٥٩ .

(١) انظر تفصيلات كل هذا المطاعن الباقلائي: التمهيد ص ١٢٢: ١٢٥ . وانظر كذلك القاضي

عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص ٥٨٨: ٥٩٣ وكذلك الإيجي: الموقف ص ٣٤٦: ٣٤٧ .

(٢) انظر الأشعري: مقالات الإسلاميين ج ٢ ص ١٢٥

: المارودي: أعلام النبوة ص ٢٩ . ابن حزم: الفصل ج ١ ص ١٩١ .

يكن أعور ففي بشريته من النقص ما يدل على كذبه في ادعاء الربوبية .
وإخبار الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - عنه ووصفهم له من أقوى دلائل كذبه وصدقهم .

ومن ثم فإن المعجزة وإن كانت خارقا حقيقيا للعادة بعكس السحر وغيره من الخوارق غير الحقيقية إلا أن إدراك ذلك الفرق لا يستطيعه الجميع ومن ثم كان الفارق الذي يمكن للجميع فهمه وإدراكه هو حال الداعية وقيمة الدعوة سواء كان المدعي الكاذب مدعيا للربوبية أم مدعيا للنبوة .

ويضيف العقاد إلى المعجزة شرطا جديداً وهو:

١١ - أن تكون من حسن ورجاء :

فالعقاد يرى أن النبوة يجب أن يثبت لها أمران: أنها معجزة من حسن ورجحان وأنها معجزة من قدرة الله وحده لا من قدرة أحد سواه .

فالإعجاز وحده لا يكفي لأن يكون دليلاً على الرسالة الإلهية، لأن الإعجاز قد يكون لعمل من أعمال البشر التي لا بد فيها من رجحان واحد على الآخرين، فقد يكون لغیر براءة في الفعل المعجز أصلاً، ويمثل العقاد لذلك بخط الطفل الصغير الذي يعجز غيره عن محاكاته أتم المحاكاة ومع ذلك لا يصح له أن يدعيه معجزاً ويتحدى به وإن عجز الآخرون عن محاكاته (١) .

وهذا الشرط متضمن في اشتراطنا أن تكون المعجزة من قدرة الله وحده لا من قدرة أحد سواه واشتراطنا أن يكون المعجز ليس هو ما عجز غير الأنبياء عن الإتيان بمثله فقط ولكنه أيضاً ما اختص بهم عليهم السلام (٢) .

١٢ - عدم الإعتماد على مساعدة المخاطبين، في تقديم ما يصعب تقديمه .

فصاحب المعجزة لا يطلب المساعدة من المخاطبين بالمعجزة على المعجزة بتقديم ما يصعب تقديمه .

كان يطلب من أحدهم أن يقتل نفسه أو يمكنه من قتله ليحييه، أو أن يطلب من آخر أن يحضر إليه أمه أو أخته أو زوجته . إلخ ليواقعها، فتحمّل من ساعتها، وتأتي بغلام عظيم في الترو واللمحظة .

لأن في ذلك تهرب من إظهار دليل النبوة، وفيه كذلك دليل على الضعف والاحتياج إلى الآخرين مع أن المعجزة أساساً دليل على أن صاحبها مؤيد من السماء، وليس في حاجة إلى الخلق .

١٣ - عدم معرفة النبي السحر :

ويستدل على ذلك محمد بن إبراهيم الوزير: بأنه لو كان يعرفه لكان إما أن يعرفه بالنظر أو بالتعلم من علماء السحر، أو بالقراءة لكتبهم، ولا رابع لكن كلها باطل فبقي أنه ما كان يعرف السحر .

أما أن السحر لا يدرك بالنظر فيستدل عليه بأن السحر راجع إلى معرفة الخواص مثل العلم بأن المغناطيس يجذب الحديد، وخواص الأشياء وطبائعها لا تدرك بالفكر وإلا وجب فيمن أطال فكره في الأشياء أن يعرف طبائعها .

ويستدل كذلك على أن النبي ما عرف السحر بالتعلم من السحرة بأنه إما أن يكون قد قرأ عليهم الأزمئة الطويلة حتى تيقن علومهم، وهذا القسم باطل لأنه لو كان لعلمه قومه، ولو علموه لقدحوا عليه بذلك، ولو قدحوا لنقل إلينا، لكنه لم ينقل عن أحد من حذاقهم، وأهل الجدل من فطنائهم قدح بذلك فعلنا أن المخالطة للسحرة ما كانت من الأنبياء .

وإما أن يكون قد علمه السحر أحد من السحرة في ساعة أو يوم على وجه يجب ألا يعلمه قومه ولا غيرهم من المنكرين للنبوة .

فهذا القسم باطل لأنه يستحيل أن يأتي رجل فيتعلم في مدة قصيرة لا يشعر بها من السحر والخفة ما يبلغ به إلى مرتبة في خرق العادات لا يبلغ أقرب درجاتها من أهل الذكاء المفرط من قضى جميع عمره، وقطع كل دهره . واشتغل في عامة زمانه في تعلم هذا الفن، وتلقن هذا العلم .

وأما أنه لا يعرف السحر من قبيل قراءة الكتب فنبيينا عليه السلام كان أمياً لا

(١) انظر العقاد : ساعات بين الكتب ص ٢٥ : ٢٦ .

(٢) انظر : اشتراط أن تكون المعجزة لغیر حذق في الصناعة .

يقراً ولا يكتب، وذلك متواتر (١) .

وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى: ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون﴾ (٢) وقوله تعالى ﴿قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون﴾ (٣) وقد حكى القرآن إقرار الكفار بذلك في قوله تعالى ﴿وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه﴾ (٤) فقالوا اكتتبها ولم يقولوا كتبها، وأشاروا إلى أنه لا يقرأ بقولهم فيما حكى الله عنهم (فهي تملى عليه) ولم يقولوا فهو يملئها.

وإذا كان رسولنا ﷺ قد جعله الله تعالى أمياً كي يقطع عنه الهمم ببعده عن أرباب هذه العلوم فموسى عليه السلام الذي ولد بأرض السحر والسحرة خرج إلى شعب شعيب وعاش فيه طويلاً بحيث لا يتوهم فيه مخالطة السحرة .

ثم إن كل من له شأن عظيم فلا بد له من أعداء ومنافسين وأحباء ومعجبين وأقرباء مقرين يعنون بمعرفة أمره ولا يخفى عليهم من أمره شيء .

والأنبياء عليهم السلام ليس هناك من البشر من هو أعظم منهم، ومن ثم فهم أصحاب النصيب الأكبر في المحبة والعداوة، ومن ثم العناية بمعرفة أخبارهم وأحوالهم وكل ما يكون منهم، والناظرون في أحوالهم يجدون ما يحيل نسبتهم إلى الكذب ويدل دلالة قاطعة على صدقهم .

إلا أنه إذا كان السحر أنواعاً كثيرة، وكان خط الرمل من هذه الأنواع (٥) وقد قال النبي ﷺ (٦): «كان نبي من الأنبياء يخط فمّن وافق خطه فذاك» .

فقد يمكن أن يقال إن ذلك لا يطعن في اشتراط «عدم معرفة النبي السحر» لأن ذلك النبي قد يكون أول من خط الرمل، فيكون ذلك معجزاً له .

إلا أن ذلك يعارضه ما يقال من أن ستة من الأنبياء كانوا يخطون الرمل هم آدم، وإدريس، ولقمان، وإرميا، وإشعيا، ودانيال (٧) .

(١) انظر محمد بن إبراهيم الوزير: البرهان القاطع ص ٢٤ : ٢٦ . (٢) العنكبوت: ٤٨ . (٣) يونس : ١٦ .

(٤) الفرقان : ٥ . (٥) انظر أنواع السحر في الفصل الأول من الباب الثاني .

(٦) رواه مسلم: في صحيحه ج ١٤ ص ٢٢٤ .

(٧) انظر : Thomas Patrick Hughes : A Dictionary of Islam p 202 .

فإن صح ذلك، وكان الخط معجزاً للأول منهم، فليس معجزاً للباقيين وقد شاركهم في علمه من ليسوا بأنبياء .

ومن ثم يمكن أن يقال أيضاً إن النبي و إن كان علم ذلك العلم بالتعلم، فإن ذلك لا يطعن في نبوته، فقد تكون معجزته من جنس بعيد كل البعد عن جنس ذلك العلم .

ثم إنه إذا كان من السحر ما لا يدرك بالتعلم (١) فإني أرى أن اشتراط عدم معرفة النبي السحر مجرد قرينة على الصدق قد تتخلف .

١٤ - أن تكون جبهة أمام الجميع :

قال تعالى على لسان قوم إبراهيم: ﴿قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون﴾ . وقال تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿ومعدكم يوم الزينة وأن يحشر الناس ضحى﴾ .

وكان هذا من أكبر مقاصد موسى عليه السلام: أن يظهر آيات الله وحججه وبراهينه جبهة بحضرة الناس، ولهذا قال (معدكم يوم الزينة) وكان يوم عيد من أعيادهم ومجتمع لهم (وأن يحشر الناس ضحى) أي من أول النهار في وقت اشتداد ضياء الشمس، فيكون الحق أظهر وأجلى، ولم يطلب أن يكون ذلك ليلاً في ظلام، كيما يروج عليهم محالاً وباطلاً، بل طلب أن يكون نهراً جبهة، لأنه على بصيرة من ربه ويقين بأن الله يظهر كلمته ودينه، وإن رغمت أنوف القبط .

وهذا هو منطق المعجزة أما ما يروى في الكتاب المقدس من فرض الصمت في كثير من الأحوال بعد انتصار المسيح على الموت أو المرض بإذن الله .

كما في إنجيل مرقس مثلاً في مواطن كثيرة مثل :

- الممسوس في كفر ناحوم (٤) .

- أشفية وتعزيم عند المساء في كفر ناحوم (٥) .

(١) انظر اشتراط ألا تكون المعجزة من الصناعات المكتسبة بالتعلم . (٢) الأنبياء : ٦١ .

(٣) طه: ٥٩ . (٤) انظر مرقس الأصحاح (١) آية (٤٠ - ٤٥) .

(٥) انظر السابق الأصحاح (١) آية (٣٢ - ٣٤) .

- الأبرص (١).

- موجز لأعمال المسيح في شفاء المرضى (٢).

- المنزوفة وابنة يائيرس (٣).

- الأصم والأبكم (٤).

- أعمى بيت صيدا (٥).

ففي الكتاب المقدس نفسه انتقاد لذلك الموقف ففيه: «فقال له أخوته انتقل من هنا، واذهب إلى اليهودية لكي يرى تلاميذك أيضا أعمالك التي تعمل لأنه ليس أحد يعمل شيئاً في الخفاء وهو يريد أن يكون علانية، إن كنت تعمل هذه الأشياء فأظهر نفسك للعالم» (٦).

إلا أنه قد تكون المعجزة سرّاً في بعض الأحوال لحكمة من الحكم ككونها في بداية الدعوة، خوفاً من بطش المعارضين إلى أن يقوى شأن المؤمنين .

ولذلك كان رد المسيح على أخواته في (تتمة) النص السابق «إن وقتي لم يحضر بعد» (٧).

وفي القرآن الكريم «وأنذر عشيرتك الأقربين» (٨) إلى أن قوى شأن المسلمين وأمكنهم الدفاع عن أنفسهم فكان قوله تعالى «فاصدع» (٩) بما تؤمر وأعرض عن المشركين إنا كفيناك المستهزئين» (١٠).

بل قد لا يشاهد المعجزة أحد من المكلفين إلا شخص النبي فقط كمعجزة المعراج كما سيأتي بيانه (١١).

وبالتالي فكون المعجزة سرّاً أو جهراً لا يعتبر شرطاً في كون الخارق الحقيقي

حقيقياً، بل إن ذلك لا يعدو أن يكون قرينة على الصدق (١) وعلى أن هذا الخارق حقيقي وأن صاحبه لا يخاف المعارضة، ولكنها قد تتخلف .

١٥ - أن تقح على يد فاضل خير:

فهناك من يرى أن الفرق بين المعجزة والسحر لا يعود إلى نفس طبيعة الخارق، ولكن إلى أن السحر لا يحدث إلا على يد فاسق والمعجزة لا تحدث إلا على يد الصادق خير .

وهناك من يرى أن هناك فارق يعود إلى نفس طبيعة الخارق ولكن المعجزة لا تحدث إلا على يد الخير الصادق، والسحر لا يصدر إلا من الفاسق .

وما أراه هو أن هناك فارق يعود إلى نفس طبيعة الخارق وأن المعجزة لا تحدث إلا على يد الخير الصادق أما السحر فلا يشترط أن لا يحدث إلا على يد الفاسق، فقد يحدث على يد الخير الصالح .

- وتفصيل ما سبق:

يقول الجويني: (٢) «إن السحر لا يظهر إلا على يد فاسق» ويعرف الألوسي السحر بأنه أمر يستعان في تحصيله بالتقرب إلى الشيطان بارتكاب القبائح (٣).

ويرى الغزالي أن العلاقة بين النبي والساحر ليست هي علاقة تفاوت وتفاضل فقط، ولكنها أيضاً علاقة تضاد .

يقول الغزالي في هذا الصدد: (٤) «إن التخیل في الحيوانات على تفاوت وتفاضل وتضاد» .

ويوضح ذلك بقوله (٥) أما التضاد فعقل النبي وعقل الكاهن وأما الترتب فكعقل النبي وعقل الصديق» .

(١) وإذا كانت كرامات الأولياء معجزات لأنبيائهم كما يقول ابن تيمية وإذا كان الولي غالباً ما يستر الكرامة، ولا يطلب لها العلانية، فلأن الكرامة إكرام للولي وبشرى له، بعد أن قامت الأدلة القاطعة على النبوة التي لولاهما ما سلك الولي شريعة النبي ومن ثم تسقط الحاجة إلى كون الكرامة علانية، بعكس المعجزة، وهذا بالإضافة إلى أن دلالة الكرامة على الولاية ليست قطعية، بعكس دلالة المعجزة على النبوة.

(٢) الجويني: الإرشاد ص ٢٧١ . (٣) انظر الألوسي: روح المعاني ج ١ ص ٣٣٨ .

(٤) الغزالي: معارج القدس ص ١٥٨ . (٥) السابق ص ١٦٣ .

(٦) يوحنا الأصحاح (٧) آية (٣ - ٤) .

(٧) يوحنا: الأصحاح (٧) آية (٦) .

(٨) الشعراء: ٢١٤ . (٩) فاصدع: أي أعلن

(١٠) الحجر: ٩٤: ٩٥ .

(١١) انظر الملحق رقم (١) .

(١) انظر السابق الأصحاح (١) آية (٤٠ - ٤٥) .

(٢) انظر السابق الأصحاح (٣) آية (٧ - ١٢) .

(٣) انظر السابق الأصحاح (٥) آية (٢١ - ٤٣) .

(٤) انظر السابق الأصحاح (٧) آية (٣٢ - ٣٧) .

(٥) انظر السابق الأصحاح (٨) آية (٢٢ - ٢٦) .

ويقول^(١) «والذي يقع له هذا الكمال في جيلة النفس ثم يكون خيراً متحلياً بالسير الفاضلة ومحامد الأخلاق وسير الروحانيين مجتنباً عن الرذائل ودنيات الأمور، فهو ذو معجزة من الأنبياء أي من يدعي النبوة ويتحدى بها وتكون هذه الأمور مقرونة بدعوى النبوة أو كرامة من الأولياء . . . ثم من يكون شريراً ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث».

ويكاد يتطابق ذلك الكلام مع كلام ابن سينا^(٢) «الذي يقع له هذا في جيلة النفس ثم يكون خيراً رشيداً، مزكياً لنفسه، فهو: ذو معجزة من الأنبياء أو كرامة من الأولياء وتزيده تركيته لنفسه في هذا المعنى زيادة على مقتضى جبلته، فيبلغ المبلغ الأقصى

والذي يقع له هذا ثم يكون شريراً، ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث، وقد يكسر قدر نفسه من غلوائه في هذا المعنى، فلا يلحق شيئاً».

فكل هذه النصوص السابقة تربط بين السحر والشر، والمعجزة والخير، وصحيح أن المعجزة لا تحدث إلا على يد الصادق الخير، لكن لا يشترط في السحر أن يكون على يد الفاسق الكاذب.

وربما كان سبب الخطأ في ذلك في رأيي هو الربط بين السحر، وتسخير الجن ثم الخلط بين الجن والشياطين مع أن استخدام الجن ليس من السحر في نظر بعض العلماء، وحتى من جعل استخدام الجن وتسخيرهم من السحر، فليس ذاك كل السحر فللسحر أنواع عديدة.

وحتى وإن كان استخدام الجن هو كل السحر فمن الجن من هو مسلم كما أن منه من هو كافر، وكما يسخر الإنسان الكافر من الجن يمكنه تسخير المؤمن قال تعالى في حق الجن وعلى لسانهم: «وأنا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قدداً»^(٣) بعكس الشياطين فكلهم كفر كما سيأتي بيانه.

وإذا كنا نرجح الرأي القائل بأن السحر جنس يدخل تحته أنواع كثيرة^(٤)،

(١) السابق ص ١٦٤ .

(٢) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات ص ٨٩٨ - ٨٩٩ .

(٣) الجن: (١١) .

(٤) انظر أنواع السحر في الفصل الأول من الباب الثاني .

منها خط الرمل وقراءة الفنجان وغير ذلك .

فقد روي عن الرسول ﷺ أنه قال^(١) «كان نبي من الأنبياء يخط، فمن وافق خطه فذاك» فلا ارتباط بين السحر والشر .

بل إن الرازي يروي الإجماع على الارتباط بين السحر والخير يقول الرازي^(٢) «أجمعوا على أن صاحب هذا العمل (السحر) كلما كان إقباله على أبواب البر والخير أكثر كانت أعماله أكمل، لأن الغالب على طبيعة العالم هو الخير، وأما الشر فمغلوب فإذا اعتضد عمله بالجانب القاهر الغالب كان ذلك العمل أكمل وأفضل»

ويذكر الرازي في كتابه النبوات للسحر أنواعا عشرة^(٣) منها ما هو مبني على خواص الأدوية المعدنية والنباتية والحيوانية، ومنها ما هو مبني على قوة الوهم وتصفية النفس ومنها السحر المجازي المبني على الحيلة وخفة اليد، ومنها تسخير الجن، وشرطه المشاكلة بين المسخر والمسخر في الفسق أو الصلاح

ولا أريد هنا حصر أنواع السحر وتقسيمها بين ما يتطلب الصلاح وما يتطلب الفسق والفساد وإنما ما أعنيه هنا هو أن من السحر ما يشترط الفسق والفجور. كالحال عند تسخير الجن الفاسق الفاجر ومنه ما يشترط الخير والصلاح كالحال عند تسخير الجن الصالح الخير وكالحال في السحر المبني على تصفيه النفس وزيادة قوتها.

ومنه ما لا يشترط شيئاً ولا علاقة له لا بخيرية صاحبه ولا بعدمها وذلك كالحال في السحر المبني على خواص الأدوية والسحر المجازي.

وقوله تعالى: «هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم يلقون السمع وأكثرهم كاذبون»^(٤) .

(١) رواه مسلم : في صحيحه جـ ١٤ ص ٢٢٤ وقد ذكرنا من قبل ما يقال من أن ستة من الأنبياء كانوا يخطون الرمل .

(٢) الرازي : النبوات ص ٢٢٢ .

وانظر كذلك - أحمد حسين الشاعر: أسرار الفنجان ص ٢٢ - أنيس منصور : القوى الخفية ص ٩٩ .

(٣) انظر الرازي : النبوات ص ٢٠٠ - ٢٠٣ .

(٤) الشعراء : (٢٢١ ، ٢٢٣) .

فالحديث هنا عن نوع واحد من أنواع السحر تستخدم فيه الشياطين، وليست كل أنواع السحر كذلك .

ويقول ابن خلدون: ^(١) «والساحر إنما يفعل ذلك من لدن نفسه وبقوته النفسانية، وبإمداد الشياطين في بعض الأحوال... [ويقول] والسحر إنما يوجد لصاحب الشر في أفعال الشر في الغالب» فليس ذلك دائما .

وأما قوله تعالى : ﴿قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا ولا يفلح الساحرون﴾ ^(٢) فلا يقصد بالذم هنا السحر كعلم، ولكن المقصود ذم السحرة الكاذبين .

وأما قوله تعالى : ﴿فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيضلله إن الله لا يصلح عمل المفسدين﴾ ^(٣) فالذم هنا إنما يعود على السحر إذا كان غرضه الإفساد .

«وقد أجاز بعض العلماء تعلم السحر لأحد أمرين: إما لتمييز ما فيه كفر من غيره، وإما لإزالته عمن وقع فيه، فأما الأول فلا محذور فيه إلا من جهة الاعتقاد فإذا سلم الاعتقاد فمعرفة الشيء بمجرد لا تستلزم منعا، كمن يعرف كيفية عبادة أهل الأوثان للأوثان لأن كيفية ما يعملها الساحر إنما هي حكاية قوله أو فعله بخلاف تعاطيه والعمل به .

وأما الثاني: فإن كان لا يتم كما زعم بعضهم إلا بنوع من أنواع الكفر أو الفسق، فلا يحل أصلا، وإلا جاز للمعنى المذكور ^(٤) .

«وعن قتادة عن سعيد بن المسيب: أنه كان لا يرى بأسا إذا كان بالرجل سحر أن يمشي إلى من يطلق عنه قال قتادة: وكان الحسن يكره ذلك، ويقول لا يعلم ذلك إلا ساحر، قال: فقال سعيد بن المسيب: إنما نهى الله عما يضر، ولم ينه عما

ينفع، وقد أخرج أبو داود في المراسيل عن الحسن البصري رفعه (النشرة^(١)) من عمل الشيطان) ووصله أحمد وأبو داود بسند حسن عن جابر، وقد سئل أحمد عمن يطلق السحر عن المسحور فقال: لا بأس به، وهذا هو المعتمد .

ويجيب عن أن (النشرة من عمل الشيطان) أن ذلك إشارة إلى أصلها، ويختلف الحكم بالقصد، فمن قصد بها خيرا كان خيرا وإلا فهو شر، ثم إن الحصر المنقول عن الحسن ليس على ظاهره لأنه قد ينحل بالرقى والأدعية والتعويد ^(٢) .

وفي حديث سحر الرسول ﷺ سألته السيدة عائشة - رضي الله عنها - «أفلا تنشرت» أي وكأنها تقول له تنشر، ورد عليها ردا لا اعتراض فيه بل إقرار «أما والله فقد شفاني وأكره أن أثير على أحد من الناس شرا» ^(٣) فهذا يدل على الجواز والجواز يدل على أنه لا ارتباط بين السحر وبين الشر .

١٦ - أُنْ لا تتقدم المعجزة على الدعوى :

فلو ظهرت آية وانقضت، فقال قائل أنا نبي والذي مضى كان آيتي فلا يصدق إذ لا تعلق لما انقضى بدعواه فلا يكون بالدلالة على صدقه أحق منه بالدلالة على صدق غيره، ويطلب به بعد، فلو عجز كان كاذبا قطعاً .

فإن قيل: إذا نظرنا إلى صندوق وألفيناه خلوا، وأقفلناه وتركناه بمراى منا، فقال مدعي النبوة: آية نبوتي أنكم تصادفون في هذا الصندوق ثيابا، فإذا فتحنا الصندوق وألفينا المتاع كما وصف، فيرى الجويني والإيجي وغيرهما أن ذلك آية، وإن جاز تقدم اختراع ذلك المتاع على دعواه، لأن قوله المبني على الغيب آية وذلك مطابق لدعواه ^(٤) .

ويعترض ابن كمال باشا على ذلك اعتراضا أراه مقبولا فيقول: ^(٥) «إن

(١) قال ابن الجوزي: النشرة: حل السحر عن المسحور. ولا يكاد يقدر عليه إلا من يعرف السحر (السابق جـ ٢ ص ٣٤٤).

(٢) السابق نفس الموضوع .

(٣) انظر صحيح البخاري بشرح فتح الباري جـ ١٢ ص ٣٤٥، ٣٤٧ .

(٤) انظر الجويني: الإرشاد ص ٢٦٥ . الإيجي: المواقف ص ٣٤٠ .

(٥) ابن كمال باشا: مجموعة الرسائل رسالة في حقيقة المعجزة ودلائلها جـ ١ ص ١٤٢ .

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ٥٠٢ .

(٢) يونس ٧٧ .

(٣) يونس: ٨١ .

(٤) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري كتاب الطب، باب السحر جـ ١٢ ص ٣٣٥ .

الصالح لأن يكون معجزاً الإخبار عن الغيب عن الثقلين، وأما الغيب عنا لا عن الجن فالإخبار عنه لا يصلح معجزاً لاحتمال أن يكون بإعلام الجن» إلا إذا انتفى ذلك الاحتمال لسبب من الأسباب.

وأما كلام عيسى عليه السلام في المهد وتساقط الرطب الجني عليه من النخلة اليابسة وما حدث لرسولنا ﷺ من شق بطنه، وغسل قلبه وإظلال الغمامة وتسليم الحجر والمدر عليه فيقول الإيجي: ^(١) «إنما هي كرامات وظهورها على الأولياء جائز والأنبياء قبل نبوتهم لا يقصرون عن درجة الأولياء».

وأرى وجوب التفرقة بين كلام عيسى عليه السلام في المهد ودعواه النبوة وبين غير ذلك من إرهافات النبوة فالإرهافات من شق بطن رسولنا ﷺ وغسل قلبه وإظلال الغمامة له ﷺ وغير ذلك من الإرهافات والكرامات، فلا تدل دلالة قطعية على النبوة.

أما كلام عيسى - عليه السلام - في المهد وادعائه النبوة فيدل في نفسه دلالة قطعية على نبوته، ومن ثم فهو معجزة له عليه السلام.

ولكن هل قامت نبوته عليه السلام بتلك المعجزة في ذلك الوقت، وهو ما زال طفلاً رضيعاً؟ أم أن تلك الخارقة إنما أبرأت ساحة أمه إكراماً لها ودلالة على أهليته للنبوة عليه السلام؟ فذلك أمر خلافي بين العلماء ولا يعنينا بحثه هنا.

وما يعنينا أن كلامه عليه السلام معجزة تدل في نفسها دلالة قطعية على نبوته أو على تأهيل الله تعالى له بالنبوة وهذا هو تعريفنا للمعجزة.

فمعجزة عيسى عليه السلام هنا لها خصوصية معينة وعدم التفرقة بينها وبين الإرهافات إنما نتج من الإصرار على تعميم القواعد وإطلاقها ومحاولة ضم كل الجزئيات دائماً تحت قاعدة واحدة والأشياء تختلف ولا تتشابه دائماً، وبالنظر في الجزئيات تعرف الكليات وليس العكس،

يقول القاضي عبد الجبار: ^(٢) «فهذه الطريقة التي أوجبناها من أن يكون

المعجز واقعا عقيب دعوى المدعي للنبوة إنما أوجبناها إذا لم يكن المعجز نفس المدعي للدعوة، فأما إذا كان كذلك، نحو كلام عيسى عليه السلام في المهد فادعائه النبوة فلا» أي فلا يشترط تقدم الدعوى على المعجزة، وهكذا ورد الكتاب بقوله ﴿إني عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبياً﴾ ^(١) فقد قارنت المعجزة الدعوى لأنه لا فرق بين أن تكون نفسها على حد الأعجاز أو يتعقبها الإعجاز في هذا الباب ^(٢).

فكل ما دل دلالة قطعية على النبوة فهو معجزة ككلام عيسى عليه السلام في المهد وادعائه النبوة.

١٧ - أُلِّ لا تَتَأَخَّرُ الْمَعْجَزَةُ عَنِ الدَّعْوَى :

فإذا ثبت صدق المدعي للنبوة بمعجز وتراخي عن دعواه معجز آخر جاز لثبوت صدقه بدلالة أخرى غير هذه الدلالة المتأخرة ^(٣).

فإن كلف المدعي الناس التزام الشرع ناجزاً والآية موقوفة، فقد كلفهم شططا، وإن نص على الأحكام وعلى التزامها بوقت ظهور الآية صح ذلك ^(٤).

ويرد السنوسي في شرح الكبرى على المعتزلة لما صرحت بمنع ذلك وبنوا ذلك على القول بالتحسين والتقييح فقالوا لو تأخرت حجته إلى بعد وفاته لكان في حال حياته لا يجب توقيرة وتعظيمه والوفاء بحرمته ورعاية حق النبوة والرسالة له، وذلك منع للخلق من الرتب السنية والمقامات العلية وهذا لا يحسن ممن وجب أن يكون حكيماً لطيفاً راعياً لصالح البرية.

ويطل السنوسي قولهم من وجهين:

- أحدهما : من جهة إبطال التحسين والتقييح ومراعاة الصلاح والأصلح.

- الثاني : على تقدير تسليم هذا الأصل لهم، فقد يقال لا يمتنع أن يكون

(١) مريم : (٣٠).

(٢) انظر القاضي عبد الجبار : المغني ١٥ / ٢١٥ - ٢١٦.

(٣) انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٩ - ٥٧٠.

(٤) انظر الجويني : الإرشاد ص ٢٦٥.

وانظر كذلك الإيجي : المواقف ص ٣٣٦.

(١) الإيجي : المواقف ص ٣٤٠.

(٢) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٩ : ٥٧٠.

صلاح بعض الخلق في ذلك إذ قد يعلم الله من طائفة حسد الأحياء ومنافستهم واستحكام هذا الخلق فيهم ويزول عنهم هذا الخلق بموت محسودهم ويتلقون حينئذ ما يكون منه بالقبول، وأكثر الكفرة والفجرة إنما أتوا من حسد وحب رياسة وأنفة من التبعية فلا يمتنع في المعلوم على أصل التحسين والتقبيح أن يكون صلاح قوم في تأخير المعجزة .

ويرد السنوسي كذلك على القاضي أبو بكر الباقلاني حين يحتج بأن الرسالة مرجعها إلى تعلق الخطاب بالرسول، وذلك ممتنع بعد الموت، فكيف تكون الآية لا تتحقق إلا في وقت امتناع ما هي آية عليه؟ بأنها تبين بعد موته أنه كان مخاطباً بتبليغ ما بلغه، ولا يضر امتناع تعلق الخطاب به وجود الآية فإنها تدل على ما سبق من دعواه وإذا جاز تأخير الآية إلى زمن مضروب في حال الحياة فيجوز أن تتأخر إلى أجل مضروب بعد الوفاة، فيستبين بذلك صدقه في الدعوى السابقة .

ويذكر السنوسي أنه ربما يحتج القاضي بأن القول بذلك يؤدي إلى إبطال الكرامة إذ ما من كرامة إلا ويجوز على هذا أن تكون معجزة لنبي تأخرت بعد وفاته .

ويجب عليه بأن غاية ذلك بطلان كون الكرامة دليلاً قطعياً على ولاية من ظهرت على يده لتطرق هذا الاحتمال فيها، ولا ريب في ذلك فإن دلالة الكرامة على الولاية ليست قطعية، ولو أمنا فيها من هذا الاحتمال الذي ذكر لاحتمال كونها استدراجاً ويكون من ظهرت على يده من أهل عداوة الله تعالى (١) .

وأما احتمال كون الكرامة معجزة لنبي تأخرت بعد وفاته، فيقول عنه ابن تيمية: (٢) «وكرامات أولياء الله إنما حصلت ببركة اتباع رسوله فهي في الحقيقة تدخل في معجزات الرسول» وهذا صحيح .

وأما احتمال كون الكرامة استدراجاً فيقول عنه ابن تيمية (٣) «وكثير من هؤلاء لا يعرف أن ذلك من الجن . . .» .

(١) انظر السنوسي: شرح الكبرى ص ٤٥٠ - ٤٥٢ .

(٢) ابن تيمية: الفرقان ص ١٢٩ .

(٣) السابق ص ٢٥٩ .

ويقول ابن عربي (١) «ولا يصح كون ذلك كرامة إلا بتعريف إلهي لا بمجرد خرق العادة» وهذا صحيح أيضاً .

ويتنقد السنوسي ما ذهب إليه الباقلاني من أن تأخير ما يدل على الرسالة إلى الوفاة قد تضيع معه فائدة البعثة وهي العلم بأحكام الله تعالى، لعدم وجود الباعث لهم عادة على حفظ ذلك عنه، بأن ذلك قصاره استبعاد وجود الحفظ منهم لشرعه، فلا يصح أن يكون دليلاً على عدم الجواز، على أنه يمكن تدوينه على وجه يتأتى حفظه بعد موته، هذا إن قلنا بأن تكليف ما لا يطاق غير سائغ وأما إن سوغناه فالأمر في ذلك واضح (٢) .

والصواب هو جواز تأخر المعجز الحسي وإن لم يثبت صدق المدعي بمعجز حسي آخر، وذلك اكتفاء بالإعجاز المعنوي أي بقرائن الصدق المتمثلة أساساً في حال الداعية وقيمة الدعوة .

وتؤكد صحة ذلك الجواز بما سيأتي بيانه من أن المعجزة الحسية ليست أصلاً شرطاً للنبوة (٣) .

١٨ - ألا يكون الخارق في زمن نقض العادات:

فقد اشترط بعض العلماء أن لا يكون الخارق للعادة الذي يقصد به التصديق في زمن انتقاض العادات وهو قرب قيام الساعة (٤) .

وأرى أنه لا معنى لاشتراط مثل هذا الشرط، وذلك لأن «أشراط الساعة هي من آيات الأنبياء من جوه: منها أنهم أخبروا بها قبل وقوعها فإذا جاءت كما أخبروا كان ذلك من آياتهم . ومنها أنهم أخبروا بالساعة، فهذه الأشراط مصدقة لخبرهم بالساعة وكل من آمن بالساعة آمن بالأنبياء، وكل من كذب الأنبياء كذب بالساعة» (٥)

(١) ابن عربي: الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٦٩ .

(٢) انظر السنوسي: شرح الكبرى ص ٤٥٢ - ٤٥٣ .

(٣) انظر حديثنا عن أن دلالة المعجزة المعنوية تنفي عن المعجزة الحسية في الفصل الأول من الباب الثالث .

(٤) انظر البغدادي: أصول الدين ص ١٧٠ .

(٥) ابن تيمية: النبوات ص ٢١٤ .

وبعد إخبار الأنبياء بها لا يمكن أن يدعيها أحد آية له كذبا .

١٩ - اشتراط الإبداع والتحدى :

يشترط كثير من العلماء في المعجزة أن تكون مقرونة بدعوى النبوة والتحدى، وإن كان بعض هؤلاء العلماء يرى أن السحر لا يقارن المعجزة في شيء كمحمد عبده^(١) إلا أن بعضا آخر منهم يرى أنه إن لم تكن دعوى نبوة وتحدى فقد يجوز ظهور ذلك على يد الفاسق لأنه مقدور في نفسه .

يقول الغزالي^(٢) «فإن كان مع التحدى فإننا نسميه معجزة، ويدل بالضرورة على صدق المتحدى، وإن لم تكن دعوى فقد يجوز ظهور ذلك على يد فاسق لأنه مقدور في نفسه» .

ويتفق الباقلاني والإيجي في أن الساحر إذا احتج بالسحر وادعى به النبوة أبطله الله تعالى عليه بوجهين: أنساه عمل السحر جملة، أولم يفعل سبحانه عند قوله وما يفعله في نفسه من الأفعال شيئا في السحر من موت أو سقم أو بغض . والوجه الآخر: أن نجد خلقاً من السحرة يفعلون مثل فعله ويعارضونه بأدق وأبلغ مما أورده، فينتقض بذلك ما ادعاه، ويبطل .

ويرى الباقلاني أن الرسول إذا ظهر عليه مثل ذاك وادعاه آية له وتحدى بمثله وامتنع ظهور مثله على يد ساحر أو كاهن مع أنه قد كان يظهر من قبل، صار ذلك خرقاً لعادة البشر، وعادة الكهنة والسحرة خاصة، ولم يبعد أن يقال: إن هذه الآية أعظم من غيرها وإن لها فضل مزية، ويرى أن المنع لهم عند هذا التحدى من النبي يكون من الله سبحانه بوجهين:

أحدهما: أنه ينسبهم السحر والكهانة ويذهب بحفظ ذلك وعلمه من قلوبهم وذلك آية عظيمة وخرق للعادة .

والوجه الآخر: أن يبطل الله تعالى السحر بأن لا يفعل سبحانه عند كلامهم وما يفعلون في أنفسهم سقم أحد ولا موته ولا تفرقة بينه وبين زوجته ولا القدرة

فيهم على الصعود على خيط والتصرف في الجو فيكون هذا أيضاً آية للناس عظيمة^(١) .

ويستدل الباقلاني على أن المعجز لا يكون معجزاً إلا إذا فعل عند احتجاج الرسول به لصدقه وتحديه بمثله بأنه قد ثبت عنده أنه ليس بمعجز لجنسه، لأن الله عز وجل لو ابتدأ بفعله نحو أن يحيي ميتا ويطلع الشمس من مغربها، ويزلزل الأرض، ويظلمنا بالسحاب، لا عند دعوى أحد للرسالة، وكون ذلك آية له لم يكن ما يفعله الله سبحانه من ذلك معجزاً وإن كان من جنس المعجز فلذلك لا يكون إحياء الأموات يوم القيامة وإطلاع الشمس من مغربها وطى السموات وأمثال ذلك من آيات الساعة آية لأحد، وإن كان مثله وما هو من جنسه لوفعل في وقتنا هذا عند تحدي الرسول لكان آية له، وحجة لنبوته، ويستدل على ذلك أيضاً بحصول الكرامة على أيدي الصالحين. وبأنه لو كان المعجز معجزاً لجنسه، لم يصح أن يوجد من جنسه ما ليس بمعجز^(٢) .

وحاصل ما سبق :

- ليس هناك فارق بين المعجزة وغيرها من الخوارق يعود إلى نفس طبيعة الخارق، وإنما الفرق هو أن المعجزة شرطها الدعوى والتحدى ومنع الله غير النبي من معارضته وإن كان نفس المعجز غير خارق بالنسبة لهم وإن كانت لهم قدرة عليه قبل تحدي النبي به وادعائه آية له .

والساحر إذا ادعى النبوة كذبا إما أن ينسبه الله السحر عندئذ، وإما أن لا يفعل عند سحره شيئا في المسحور وإما أن يقيض له من يعارضه ويبين كذبه .

ودليل ذلك: أن ظهور الخارق على يد الكاذب مقدور في نفسه وأن الله تعالى قد يخرق العادات لا عند دعوى أحد للرسالة كعلامات الساعة، فلا تكون معجزة لأحد وإن كانت من جنس المعجز وأنه تعالى يخرق العادات على أيدي الأولياء والصالحين على جهة الكرامة ولو كان المعجز معجزاً لجنسه لم يصح أن يوجد من جنسه ما ليس بمعجز .

(١) انظر الباقلاني: البيان ص ٩٤: ٩٧ وانظر كذلك الإيجي: المواقف ص ٣٤٦ .

(٢) انظر السابق ص ٤٧ .

(١) انظر محمد عبده: رسالة التوحيد ص ٩٠ .

(٢) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٢٥ .

وجواب ذلك :

أن المعجزة إنما تفترق عن السحر بالنظر إلى طبيعة الخارق نفسه .
فالمعجزة أمر خارق للعادة خرقاً حقيقياً بينما السحر من الخوارق غير الحقيقية
كما سيأتي بيانه .

والدليل لا يكون دليلاً حتى يكون مستلزماً للمدلول متى وجد وجد المدلول
وإلا فإذا وجد تارة مع وجود المدلول وتارة مع عدمه فليس بدليل، صحيح أنه لا
يتمتع أن يكون الشيء الواحد دليلاً على أمور كثيرة لكن يمتنع أن يوجد مع انتفاء
مدلوله فما دل على النبوة قد يدل على أمور أخرى من أمور الرب تبارك وتعالى
لكن لا يمكن أن يوجد مع انتفاء النبوة^(١) .

وإذا كانت المعجزة مثل السحر فلم كان أحدهما دليلاً دون الآخر؟ ولم
اقترن العلم بأحد المتماثلين دون الآخر؟ .

«والرب في الحقيقة لا ينقض عادته التي هي سنته التي قال فيها ﴿سنة الله
التي قد خلست من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾^(٢) وقال ﴿فهل ينظرون إلا سنة
الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً﴾^(٣) وهي التسوية بين
المتماثلين والتفريق بين المختلفين، فهو سبحانه إذا ميز بعض المخلوقات بصفات يمتاز
بها عن غيره ويختص بها قرن بذلك من الأمور ما يمتاز به عن غيره، ويختص به،
ولا ريب أن النبوة يمتاز بها الأنبياء ويختصون بها فمن خصه الله بذلك كان له من
الخصائص التي لا تكون لغيره ما يناسب ذلك^(٤) فيستدل بتلك الخصائص على أنه
من أهل الاختصاص بالنبوة^(٥) .

ثم إن قول الباقلاني الذي يرويه عنه ابن حزم من أن الله تعالى لا يقدر

على إظهار آية على يد كاذب ففي ذلك تعجيز للباري تعالى، وهو أيضاً تعجيز
داخل في جملة المحال ذلك أنه جعل الله تعالى قادراً على إظهار الآيات على كل
ساحر، فإن علم أنه يقول إنه نبي لم يقدر على أن يظهرها عليه، وهذا قول في غاية
البطلان، لأن من قدر على شيء لم يجز أن يبطل قوته عليه علمه بأن ذلك الذي
يظهر فيه الفعل يقول أنا نبي^(١) .

ثم إن الباقلاني في موقفه هذا يتناقض مع ما ذهب إليه من قبل من أن
معجزة النبي «ما لا يدخل تحت قدر العباد لا متاع كونها مقدورة لهم... لا
لعجزهم عنها ومنعهم منها كما سبق إيضاحه^(٢) .

وإذا كانت المعارضة إنما تكون بالمثل وإذا كانت حجة النبي عندهم هي
مجموع دعوى النبوة وإتيان الخارق «فيلزم على هذا أن تكون المعارضة بأن
يدعي غيره النبوة ويأتي بالخارق وعلى هذا فليست معارضة الرسول بأن أتوا
بالقرآن أو عشر سور أو سورة بل أن يدعي أحدهم النبوة ويفعل ذلك، وهذا
خلاف العقل والنقل^(٣) .

و«الدليل الدال على المدلول عليه ليس من شرط دلالة استدلال أحد به، بل
ما كان النظر الصحيح فيه موصلاً إلى علم فهو دليل، وإن لم يستدل به أحد
فالآيات أدلة وبراهين تدل سواء استدل بها النبي أو لم يستدل وما لا يدل إذا لم
يستدل به لا يدل إذا استدل به، ولا ينقلب ما ليس بدليل دليلاً إذا استدل به مدع
لدلالته^(٤) .

«بل السكوت عن هذه الأمور أبلغ في الدلالة، والنطق بها لا يقوي الدليل
والله تعالى لم يقل فليأتوا بحديث إلا حين قالوا افتراه ولم يجعل هذا القول شرطاً
في الدليل بل نفس عجزهم عن المعارضة هو من تمام الدليل^(٥) .

ولو كان ما قالوا من اشتراط التحدي صحيح لسقطت أكثر آيات الرسول
ﷺ كنعبان الماء من بين أصابعه وإطعامه المئين والعشرات من صاع شعير، وعناق،
ومرة أخرى من كسر ملفوفة في خمار وكتفله في العين فجاشت بماء غزير إلى
اليوم، وحنين الجزع، وتكلم الذراع وشكوى البعير والذئب والإخبار بالغيوب، وغير

(١) انظر ابن حزم ج ٥ ص ١٠٩ . (٢) انظر الباقلاني : البيان ص ٨ : ١٣ .

(٣) ابن تيمية : النبوات ص ١٠٣ . (٤) ابن تيمية : النبوات ص ١٠٦ .

(٥) السابق ص ١٤٢ .

(١) انظر ابن تيمية : النبوات ص ٥ - ٢٥٥ .

وانظر كذلك الرازي : الأربعين ج ٢ ص ٢٠٤ .

(٢) الفتح : ٢٣ .

(٣) فاطر : ٤٣ .

(٤) انظر اشتراطنا في المعجزة أن تكون خارقاً حقيقياً للعادة وكذا اشتراطنا أن تكون مما ينفرد الله بالقدرة
عليه وانظر كذلك حديثاً عن الفرق بين المعجزة وغيرها في الباب الثاني وكذا حديثنا عن نسبية الدلالة في
الفصل الخامس من الباب الرابع .

(٥) ابن تيمية : النبوات ص ٢١٩ .

جابر وسائر معجزاته العظام، لأنه عليه السلام لم يتحد بشيء من ذلك كله أحداً ولا عمله إلا بحضرة أهل اليقين من أصحابه رضي الله عنهم ولم يبق له آية حاشى القرآن، ودعاء اليهود إلى تمني الموت، وشق القمر فقط، وكفى نحسا بقول أدى إلى مثل هذا.

فإن ادعوا أنه عليه السلام تحدى بها من حضر وغاب كذبوا واخترعوا هذه الدعوى لأنه لم يأت في شيء من تلك الأخبار أنه تحدى بها أحداً وإن تبادوا على أن كل هذه ليست معجزات ولا آيات أكذبهم رسول الله ﷺ بقوله إذ فعل بعض ذلك أشهد أني رسول الله (١).

ولم ينقل «التحدي عن غيره من الأنبياء مثل موسى والمسيح وصالح ولكن السحرة لما عارضوا موسى أبطل معارضتهم» (٢).

ولو كان ما قالوا، وجاز ظهور معجزة من ساحر لا يتحدى بها لأمكن أن يتحدى له بعد موته من ضل فيه (٣).

وبناء على ما سبق ذهب بعض العلماء عن اشتراطوا التحدي إلى أن المقصود به التحدي الضمني .

يقول السنوسي: (٤) «وليس من شرط المتحدي أن يقول لا يأتي أحد بمثلها، بل يكفي أن يقول آتني أن يفعل الله كذا فيفعله له . ففي إجابة دعواه دليل على صدقه في مقالته، نعم تعذر صدورها عن مثله إذا كان ينبغي معارضته لا بد منه لا لأجل التحدي، بل لأجل ثبوت الاختصاص، فإن المعجزة لا بد أن تكون مسختصة بنبي» .

- وأما قولهم إن الساحر إذا ادعى النبوة كذبا إما أن ينسبه الله السحر عندئذ وإما أن لا يفعل عند سحره شيئا في المسحور، وإما أن يقيض له من يعارضه ويبين كذبه، فلا دليل عليه، بل هو أمر مخالف للواقع ومناقض للتاريخ .

فمسيلة الكذاب، والأسود العنسي، والحارث الدمشقي، وبابا الرومي وغيرهم

(١) انظر ابن حزم : الفصل جـ ص ١٠٥ - ١٠٦ .

(٢) ابن تيمية : النبوات ص ١٢١ .

(٣) انظر ابن حزم : الفصل جـ ص ١٠٥ - ١٠٦ .

(٤) السنوسي : شرح الكبرى ص ٤٤٩ .

من المتنبئين الكذابين قد أتوا بأمور عجيبة خارقة لعادة أقوامهم، لكن ليست خارقة للعادة خرقا حقيقياً، فمن صدقهم ظن أن هذا مختص بالأنبياء، وكان تصديقه من جهله بوجود هذا لغير الأنبياء، كما أنهم كانوا يأتون بأمور تناقض النبوة .

وهؤلاء السحرة الكذابين ادعوا النبوة ولم ينسبهم الله السحر وفعل عند سحرهم في المسحور ولم يقيض لهم من يعارضهم حيثئذ .

- وأما قول الغزالي «وإن لم تكن دعوى فقد يجوز ظهور ذلك على يد فاسق لأنه مقدور في نفسه» (١).

فجوابه انه وإن كانت دعوى، فقد يجوز أيضا ظهور ذلك على يد الفاسق لأنه مقدور في نفسه ثم إن الغزالي ممن يجوزون على الله تعالى كل مقدور، إلا أن الحديث هنا يجب ألا يكون حديثا عن القدرة الإلهية، فهو تعالى قادر على كل شيء . ولكن يجب أن يكون حديثا عن الحكمة الإلهية والعدل والرحمة

- وأما قولهم إن الله تعالى قد يخرق العادات لا عند دعوى أحد للرسالة كخلق الكون وعلامات الساعة فلا تكون معجزة لأحد وإن كانت من جنس المعجز فيكون الفرق بينها وبين المعجز الدعوى والتحدي .

فجواب ذلك :

أن المعجزة إنما تفرق عن الخوارق العامة كخلق السموات والأرض بأن الخوارق العامة هذه لا تكون على يد أحد من الخلق بعكس المعجزة التي تكون على يد النبي .

والدليل إما أن يكون مساويا للمدلول عليه وإما أن يكون أخص منه ولا يكون أعم . ولهذا لم يكن للأمور المعتادة هذه دلالة على ما هو أخص فلا تدل على صدق أحد ولا كذبه لا مدعي النبوة ولا غيرها فإنها توجد مع كذب الكاذب كما توجد مع صدق الصادق لكن تدل على ما هو أعم منها وهو وجود الرب وكمالاته تعالى فإن وجود ذاته وصفاته ثابت سواء كانت هذه المخلوقات موجودة أو لم تكن فيلزم من وجود المخلوق وجود خالقه ولا يلزم من عدمه عدم خالقه (٢)

(١) الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٢٥ .

(٢) انظر ابن تيمية : النبوات ص ١٧٥ .

وأما علامات الساعة فهي من معجزات الأنبياء وذلك «أنهم أخبروا بها قبل وقوعها فإذا جاءت كما أخبروا كان ذلك من آياتهم ثم إنهم أخبروا بالساعة، فهذه الأشراف مصدقة لخبرهم بالساعة وكل من آمن بالساعة آمن بالأنبياء وكل من كذب الأنبياء كذب بالساعة» (١).

- وأما قولهم إنه تعالى قد يخرق العادات على أيدي الأولياء والصالحين على جهة الكرامة، ولو كان المعجز معجزاً لجنسة لم يصح أن يوجد من جنسه ما ليس بمعجز.

فجوابه: هو أنه «قد ذكر غير واحد من العلماء أن كرامات الأولياء معجزات لنبيهم، وهي من آيات نبوته، وهذا هو الصواب» (٢).

لأنها إنما حصلت ببركة اتباع الرسل فهي في الحقيقة تدخل في معجزات الرسول (٣).

إلا أنه إذا كانت المعجزات منها كبرى ومنها صغرى والأولياء يشاركون الأنبياء في الصغرى منها (٤) فلا يكون الفارق بين ما يحدث على يد النبي وما يحدث على يد الولي إلا دعوى النبوة في المعجزة وعدم دعواها في الكرامة، وما رفضناه من قبل هو اعتبار كون الدعوى شرطاً في كون الخارق خارقاً دالاً على الصدق.

فاشترط الدعوى إنما يكون في التفرقة بين خارق حقيقي وآخر حقيقي كالمعجزة والكرامة. لا في التفرقة بين الخارق الحقيقي وغير الحقيقي.

يقول ابن رشد: (٥) «وليس في قوة العقل العجيب الخارق للعوائد الذي يري الجميع أنه إلهي أن يدل على وجود الرسالة دلالة قاطعة إلا من حيث ما يعتقد أن من ظهرت عليه أمثال هذه الأشياء فهو فاضل والفاضل لا يكذب».

ومن ثم فلا يحتاج الخارق الحقيقي دعوى لتأكيد خارقته، ولكن قد يحتاجها لبيان الفارق بينه وبين خارق حقيقي آخر.

(١) ابن تيمية: النبوات ص ٢١٤. (٢) السابق: ص ١٢١.

(٣) ابن تيمية: الفرقان ص ١٢٩. (بصرف). (٤) انظر ابن تيمية: النبوات ص ٤، ص ١٩٨ - ١٩٩.

(٥) ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة ص ١١٢.

وإذا كنا قد رأينا أنه لا وجه لاشتراط التحدي للأسباب السابقة الذكر، فهناك أيضاً من يعارض ذلك ولكن من منطلقات أخرى لا نوافقه عليها.

وذلك كزعم القائل: أنه لما كان التحدي يقتضي تكافؤ الفرص، فإن اعتبار القرآن من عند الله يجعل الفرص غير متكافئة.

وزعمه أنه لو كان القرآن من عند الرسول لكان التحدي أقرب إلى تكافؤ الفرص بالرغم أيضاً من تأييد الرسول بالاتصال، في حين أن الشاعر المتحدى ليس مؤيداً إلا بقدرته الإبداعية الخاصة وأنه ليس تنزيهاً لله أن يقف الإنسان متحدياً له في صنعه، وليس احتراماً للرسول أن يقف الشاعر متحدياً له فيما يبلغ به، ويعلنه للناس من عند الله وأنه كيف يكون التحدي ممكناً لو كانت نتائجه معروفة من قبل وإعلان النتيجة مسبقاً بفشل الإنسان والحكم عليه بذلك إلى نهاية الزمان بحرف النفي للتأييد «لن» وأنه كيف يكون التحدي ممكناً والتهديد بالعقاب قائم سواء في حالة النجاح أم في حالة الفشل؟

واستنكاره أن يكون جزاء قبول المتحدي العقاب لأن ذلك يفت في عضد المتحدي إذا علم النتيجة مسبقاً بأنه خاسر وبأنه سينال العقاب نتيجة على تجربته على قبول التحدي والقيام به.

وزعمه أن الشرط الأساسي للتحدي هو القدرة على المعارضة. وأنه لا يقال إن الله أعجزهم عن المعارضة فذلك ضد مبدأ التحدي وتكافؤ الفرص فكيف يطالب القاهر المجهور أن يكون حراً؟ وكيف يطالب المصارع المكتوف البدين أن يكون ندأ؟

ولا يقال أيضاً بصرف الدواعي. فذلك أيضاً بزعمه نقص في شرط التحدي.

فصرف الدواعي بزعمه يعني تدخل إرادة خارجية تقضي على أساس التحدي المتكافؤ الأطراف سواء كان صرف الدواعي للخلق أو للنقل.

وإذا كانت الصرفة تعني ارتفاع القوة ومنع المتحدي والحيلولة عن المعارضة، فذلك بزعمه إعلان للنتيجة مسبقاً قبل بداية المباراة، لعدم وجود تعادل بين

الخصمين، ولغش في التحكيم، وبالتالي لا يستحق المتحدى وهو في هذا الوضع أي تبكيت ولا يكون عليه تثريب .

كما أن ذلك بزعمه ضد العدل، وقد ثبت من قبل أن العدل أصل من أصول العقيدة بعد التوحيد وكلاهما أصلان عقليان قطعيان لا يخرقان بزعمه بأحد الموضوعات السمعية مثل النبوة في أحد موضوعاتها ^(١) .

والجواب عن ذلك :

- إن قوله (بتكافؤ الفرص) فلا أفهمه، فنحن لا نتحدث عن منافسة ومباراة بين أناس عاديين، نحن نتحدث عن معجزة، ونريد أن نثبت أن هناك شخصا مؤيداً وآخر غير مؤيد ولا بد من فرق بينهما.

- وأما قوله إن التحدي يتعارض مع تنزيه الله واحترام الرسول فمبني على المغالطة.

فالإنسان في «حالة التحدي» لا يقف متحدياً لله ورسوله، ولكن يقف متحدياً لموضوع الدعوى قبل ثبوت مصدره لديه، فإذا ثبت أنه من عند الله، وأن هذا المدعي رسول الله، وجب الإيمان والتسليم والكف عن التحدي .

- وأما قوله بأن إعلان (النتيجة) بالفشل منذ البداية يعارض التحدي فلا معنى له، فإن أي تحد يتضمن دعوى فشل الخصم، وهذا هو معنى التحدي (أنا أقدر وأنت لا تقدر)، ونجاح التحدي أو فشله هو الذي يحكم على النتيجة المعلنة منذ البداية بالصدق أو الكذب .

- وأما اعتراضه على (إمكان التحدي والتهديد بالعذاب الأخروي قائم سواء في حالة النجاح أو الفشل). فهذا الكلام أيضاً مبني على المغالطة، ففي حالة نجاح من يقبل التحدي فلا معنى للتهديد بالعذاب الأخروي، وقد ثبت كذب مدعي النبوة.

وفي حالة فشله فهو إما أن يؤمن فينجو من العذاب وإما أن يكفر فيستحق العذاب .

(١) انظر حسن حنفى : من العقيدة إلى الثورة ج٢ ص ١٨٤ - ١٨٧ .

- وقوله «إن العدل أصل من أصول العقيدة بعد التوحيد وكلاهما أصلان عقليان قطعيان لا يخرقان بأحد الموضوعات السمعية مثل النبوة في أحد موضوعاتها» .

فهو طعن في السمعية والسمع فيه من بيان الأدلة العقلية أضعاف ما يوجد في كلام النظار. وبالتالي فلا نسلم إمكان تعارض العقل والنقل القطعيين والمسائل التي يقال إنه قد تعارض فيها العقل والسمع ليست من المسائل البينة المعروفة بصريح العقل، ولا يوجد ذلك إلا في حديث مكذوب موضوع، أو في دلالة ضعيفة غلط المستدل بها، على الشرع، وتقديم العقل ممتنع لأن العقل قد دل على صحة السمع ^(١) ووجوب قبول ما أخبر به الرسول فلو أبطلنا النقل لكننا قد أبطلنا دلالة العقل، ومن يعلم صدق الرسول امتنع مع هذا أن لا يعلم ثبوت ما أخبر به في نفس الأمر، وإذا كان كذلك فإذا قيل له في مثل هذا: لا تعتقد ثبوت ما علمت أنه أخبر به لأن هذا الاعتقاد ينافي ما علمت به أنه صادق كان حقيقة الكلام لا تصدقه لئلا يلزم أن لا تصدقه، فيكون واقعاً في المنهي عنه سواء أطاع أو عصى، هذا بالإضافة إلى أن كون الشيء معلوماً بالعقل أو غير معلوم بالعقل ليس هو صفة لازمة لشيء من الأشياء، بل هو من الأمور النسبية الإضافية، فإن زيدا قد يعلم بعقله ما لا يعلمه بكر بعقله وقد يعلم الإنسان في حال بعقله ما يجهله في وقت آخر، وأما الشرع فهو في نفسه قول الصادق، وهذه صفة لازمة لا تختلف باختلاف أحوال الناس فإذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع لأن العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به ^(٢) .

وإذا كنا لا نتفق مع تلك الآراء السابقة لأنها تعارض العقل والدين فإننا لا نتفق معها أيضاً لأنها تخالف المنهج العلمي السليم في البحث في أبسط أسسة وهو النقل الصحيح.

يقول صاحب تلك الآراء السابقة: «ويثبت الباقلاني قدرة الإنسان على التحدي وأنه لا توجد معجزات على الحقيقة مما أدى إلى عجب ابن حزم من ذلك

(١) فنحن مع العقل حتى يثبت الشرع فإن ثبت فالشرع مقدم على العقل .

(٢) انظر ابن تيمية : درء تعارض العقل والنقل ص ٦٧ : ١٢٦ .

فالإنسان غير عاجز حتى على الصعود إلى السماء ولا على إحياء الموتى ولا على خلق الأجسام ولا اختراعها»^(١).

والباقلاني لم يقل هذا الكلام، ولم يثبت القدرة على التحدي ولكنه نفى العجز، ونفى العجز عنده لا يعني إثبات القدرة بل العكس، ففي مفهوم الباقلاني أن إثبات العجز إثبات للقدرة لأن العجز يفترض قدرة سابقة عليه فالعجز عن العجز غير متصور ومن ثم فهو لم ينف العجز إلا لكي ينفي القدرة.

يقول الباقلاني^(٢) «لو صح أن يعجزوا عنه لصح أن يقدروا عليه... وذلك أنه لا يصح عجز الخلق إلا عن ما تصح قدرتهم عليه».

ولما تعجب ابن حزم من ربط الباقلاني نفى القدرة بنفي العجز، يقول ابن حزم: «وأطم من ذلك احتجاجة (أي الباقلاني) بأن العجز لا يتم إلا حيث تقع القدرة، ولا ندري في أي لغة وجدوا هذا الكذب أم في أي عقل وجدوا هذا السخف».

٢٠ - ألا تفتقر إلى آلة :

يقول القاضي عبد الجبار: «إن الحيلة تفتقر إلى آلات وأدوات لو فقدت واحدة منها لم تنفذ، وليس كذلك المعجز»^(٤).

وأرى أن القاضي عبد الجبار هنا جانب الصواب وفاته أن معجزة موسى عليه السلام كانت العصا وهي آلة .

وإن قيل ليس في قلب العصا حية افتقار إلى آلة لأن نفس العصا قلبت حية بدون وساطة آلة، فذلك وإن كان صحيحا إلا أن فلق البحر بالعصا معجز استخدم فيه آلة هي العصا، وكذلك تفجير العيون من الحجر معجز استخدم فيه آلة وهي العصا

يقول تعالى^(٥) ﴿فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم﴾ .

(١) حسن حنفي : من العقيدة إلى الثورة جـ ٤ هامش ص ١٨٨ .

(٢) الباقلاني : البيان ص ٨ : ١٣ .

(٣) ابن حزم : الفصل جـ ٥ ص ١٠٩ .

(٤) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٥٧٢ . (٥) الشعراء : ٦٣ .

ويقول تعالى: ^(١) ﴿وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا﴾ ، والله قادر على أن لا تكون المعجزة بآلة ولكن حكمته اقتضت ذلك .

واستخدام الآلة في المعجزة نجده كذلك في سورة البقرة في قصة إحياء موسى عليه السلام للميت بضربه بجزء من البقرة يقول تعالى ^(٢) ﴿فقلنا اضربوه ببعضها، كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون﴾ .

ملاحظات على القسم المعنى من المعجزة

إن إظهار المعجز كما يكون بإتيان غير المعتاد كذلك يكون بمنع الغير عن المعتاد كما إذا قال من يدعي النبوة في مقام التحدي أنا أستطيع القيام وأنتم لا تقدرون عليه، ففعل وعجزوا وكما قال عليه الصلاة والسلام: ^(٣) «قد عصمني ربي» وكما قال نوح عليه السلام: ^(٤) «ثم اقضوا إلي ولا تنظرون» .

ويرى الغزالي أن الصرف عن المقدور من أعظم المعجزات... وإن فرض وجود القدرة ففقد داعيتهم وصرفهم عن المعارضة من أعظم المعجزات ^(٥) .

بل إن ابن عربي يرى أن الإعجاز بالصرفة أرفع للبس من غيره، لأن المنع من المعتاد أمر يجربه كل شخص بنفسه، أما الإتيان بغير المعتاد ففيه من الشبهات واللبس كثير ويمثل ابن عربي لذلك بعضا موسى وعصى السحرة، ويقول إن العامة لم تفرق بين الحيات ويمثل لذلك أيضا بإحياء الموتى ويقول: إن الوصول إلى العلم أنه حي في نفس الأمر عزيز ^(٦) .

فكل من الإتيان بغير المعتاد والمنع من المعتاد معجز، إلا أن مسألة التفضيل نسبية تختلف من إنسان لآخر، فقد يفهم دلالة أحد الأدلة من لا يفهم دلالة الآخر، وإن كان أوضح من وجهة نظر غيره .

ويتعلق بالقسم المنع عدة قضايا:

(١) البقرة : ٦٠ . (٢) البقرة : ٧٣ .

(٣) رواه الترمذی فی سننه فی الباب (٤) من تفسير سورة المائدة (٤) يونس : ٧١ .

(٥) انظر الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٣٠ . (٦) انظر ابن عربي : الفتوحات المكية جـ ٢ ص ٣٧٤ .

القضية الأولى : هل المعجز كما يكون بالفعل يكون بعدم الفعل؟ أو كما اصطلاح على التعبير عن ذلك بقولهم: هي فعل الله أو ما يقوم مقامه .

أم أن المعجز إنما يكون في الفعل فقط، ويؤول غيره إليه؟ وهناك اتجاهان:

«فرد ابن دهاق المعجزة في القسم المنعى إلى العلم بذلك والإخبار به على وفق الواقع»^(١) .

وأجاب إمام الحرمين عن المثال السابق «بأن القعود المستمر مع محاولة القيام هو المعجز فرجع المعجز إلى الفعل»^(٢)، وكذلك يقول إن الترك على خلاف المعتاد هو فعل، وهو معجز .

وانتقد ذلك السنوسي وعلل ذلك بأن التحدي لم يقع بما ذكر في الجوابين، وإنما وقع في الفرض بعدم الفعل . ثم قال وقد يجاب عنه بأن التحدي في المعجزة إما مطابقة وهو واضح أو لزوما كالعلم والخبر في المثل المذكور، وفيه نظر^(٣) .

وأنا أرى أن الخلاف شكلي ولا أهمية له، وذلك أنه لاخلاف على أن في قوله ﷺ «قد عصمني ربي» وفي قوله تعالى على لسان نوح عليه السلام (ثم اقضوا إلي ولا تنظرون) إعجازاً وهو المهم، وإنما كان الخلاف في زاوية النظر إلى المثاليين السابقين .

واعتقد أن كلتا النظرتين صحيحة، ولا أرى تعارضاً، بل أرى تكاملاً .

ومن ثم فلا داعي لوصف المعجزة بأنها فعل أو عدم فعل أو ما يقوم مقام فعل، بل الأحرى والأدق، وصفها بأنها «أمر» .

والقضية الثانية : هل قيد ظهور المعجزة على يد مدعي النبوة موجود في القسم المنعى؟ .

فيرى ابن كمال أن قيد الظهور على يد مدعي النبوة لا يوجد في القسم

المنعى، لأن منع المنكر عن وضع يده على رأسه مثلاً مرجعه إلى عدم خلق القدرة عليه، فلا نسبة له إلى مدعي النبوة لا بالصدور عنه ولا بالظهور على يده . فقط له نسبة إليه من حيث أنه ظهر على وفق دعواه مقروناً بتحديه^(١) .

وأرى أن المقصود من قولهم إن المعجزة تظهر على يد مدعي النبوة، أى تظهر من جهته منسوبة إليه مصدقة له: وبالتالي فيرد قيد ظهور المعجزة على يد مدعي النبوة دائماً .

والقضية الثالثة : هل القسم المنعى يعتبر خارق للعادة؟ أم أن وصف المعجزة بأنها خارق للعادة وصف غير دقيق لأنه غير موجود في القسم المنعى .

يقول ابن كمال: ^(٢) «القسم المنعى... المعجز فيه إنما هو المنع لا ما عجز المنكرون عن الإتيان بمثله، فإنه أمر عادي غير خارق للعادة» .

ويقول الجويني: ^(٣) «إن قيل: إن القعود معتاد والمعجز خارق للعادة، قلنا: القعود المستمر مع محاولة القيام في أقوام لا يعدون كثرة خارق للعادة» .

فالقسم المنعى من المعجزة كما يتبين مما سبق خارق للعادة .

والقضية الرابعة : هل يمكن أن يكون إعجاز القرآن من القسم المنعى؟

وهناك آراء في ذلك الرأي الأول أن وجه إعجازه كونه في أعلى مراتب البلاغة والرأي الثاني أنه إنما وجب إعجازه لأن الله تعالى منع الخلق من القدرة على معارضته فقط، فأما الطائفة التي قالت إنما إعجازه لأنه في أعلى رتب البلاغة فإنهم شغبوا في ذلك، بأن ذكروا آيات منه مثل قوله تعالى: «ولكم في القصص حياة»^(٤) ونحو هذا، وموه بعضهم بأن قال: لو كان ما تقولون من أن الله تعالى منع من معارضته فقط لوجب أن يكون أغث ما يمكن من الكلام، فكانت تكون الحجة بذلك أبلغ .

(١) انظر ابن كمال : رساله في حقيقة المعجزة ودلائلها على صدق مدعي النبوة، ضمن مجموعة الرسائل

ج ١ ص ١٣٨ .

(٢) السابق ج ١ ص ١٣٨ .

(٣) الجويني : الإرشاد ص ٢٦٢ . (٤) البقرة : ١٧٩ .

(١) السنوسي : شرح الكبرى ص ٤٤٢ .

(٢) الجويني : الإرشاد ص ١٦٢ .

(٣) انظر السنوسي : شرح الكبرى ص ٤٤٢: ٤٤٣ .

ويتنقد ابن حزم هذا الرأي من وجوه :

أولها: أنه قول بلا برهان لأنه يعكس عليه قول نفسه فيقال، بل لو كان إعجازه لكونه في أعلى درج البلاغة لكان لا حجة فيه، لأن هكذا كان يكون كل من في أعلى طبقة وأما آيات الأنبياء فخارجة عن المعهود.

وثانيها: أنه لا يسأل الله تعالى عما يفعل، ولا يقال له لم عجزت بهذا النظم دون غيره، ولم أرسلت هذا الرسول دون غيره؟. ولم قلبت عصا موسى عليه السلام حية دون أن قلبها أسداً؟

وهذا كله لم يوجب قط عقل وحسب الآية أن تكون خارجة عن المعهود فقط.

فالقرآن ليس من نوع كلام المخلوقين لا من أعلاه ولا من أدناه، ولا من وسطه^(١)

ولكنه خارج نطاق قدرة الخلق، وليس ذلك بالصرفة ولكن بإعجازه الذي هو خارج نطاق قدرة الخلق، والصرفة إنما تكون عن المقدور، والخلق لا يقدرون على مثل القرآن سواء قبل البعثة أو أثناءها أو بعدها، فلم يرو أن أحداً جاء بمثله أبداً، ولا يمكن بالطبع أن يكون الصرف عن الهمة بدليل معارضات مسيئة، وغيره ممن ادعوا النبوة.

الفصل الثالث حكمة المعجزة

إن لآيات الأنبياء عليهم السلام - التي أيدهم الله تعالى بها حكماً كثيرة . فهي دليل على وجوده تعالى فلا يعقل الإرسال من غير مرسل وهي دليل حسي على رحمته . وعدله، وحكمته واختياره تعالى في جميع أفعاله وكون سنن النظام في الخلق خاضعة له، لا حاكمة عليه ولا مقيدة لإرادته وقدرته .

وهي دليل على صدق رسل الله تعالى فيما يخبرون عنه بوجهه تعالى . وهي قد تهدف أساساً للهداية أو الرحمة أو الإكرام أو الإنذار أو الإهلاك^(١) وتهدي عقول البشر برؤيتها إلى الإيمان بالغيبات^(٢) وسعة الممكنات وإلى أن كون الشيء بعيداً عن الأسباب المعتادة والسنن المعروفة لا يقتضي أن يكون محالاً يجزم العقل بعدم وقوعه فعدم العلم ليس علماً بالعدم، فعدم علمنا بما وراء الطبيعة بحواسنا لا يعني عدم وجوده، فالمعجزة الحسية تؤكد للعقل حدوده قائلة له إن لك حدوداً لا تتجاوزها وأن هناك ما لا يمكنك إدراكه، فلا تنكره، وقد عرفت أن لك حدوداً فما هو زكريا عليه السلام لما رأى كرامة الله لمريم عليها السلام ﴿كَلِمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾. هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء. فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى مصدقاً بكلمة من الله وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين. قال رب أنى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء^(٣)

والمعجزة توقظ الشعور الإنساني وتحرره من سيطرة القوى المادية والسياسية، وغيرها مؤكدة للإنسان قدرته على الفعل، وتخطي العقبات، طالما أن الله معه، يؤيده وينصره وأنه ينبغي له أن لا يخشى إلا الله، فكل ما عداه أسباب مخلوقة له تعالى

(١) انظر أقسام المعجزة في الفصل الثاني من الباب الثالث .

(٢) فإن صدق معجزة الإنباء بالغيب مثلاً لبرهان على صدق ما يخبر به الرسول من غيب عن الله والملائكة والرسل الأولين واليوم الآخر .

(٣) آل عمران : ٣٧ ، ٤٠ .

(١) انظر ابن حزم : الفصل جـ ٣ ص ٢٨ .

يمكنه التصرف فيها كيفما شاء فما هم سحرة فرعون لما رأوا المعجزة تحرروا من سيطرة المادة عليهم، وكانوا قد سألوا فرعون الأجر من قبل حين قالوا ﴿أَنْ لَنَا أَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ﴾^(١).

وتحرروا من خوفهم من فرعون ﴿فَأَلْقَى السَّحَرَةُ سَجْدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى قَالَ آمَنْتُ لَهُ قَبْلُ أَنْ أَعِظَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السَّحَرَ فَلَا تَقْطَعْنَ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَا تَصْلُبْنَكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلْتَعْلَمْنَ أَنِنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى. قَالُوا لَنْ نُوْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيْنَاتِ وَالَّذِي فَطَرْنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ. إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا. إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيُفْضِرَ لَنَا خُطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السَّحَرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى. إِنَّهُ مِنْ يَأْتِ رَبِّهِ مُجِرَّمًا فَإِنْ لَهْ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى. وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾^(٢) فالمعجزات الحسية تتضمن الكثير من الإشارات الرمزية الدقيقة^(٣).

ومعجزات الرحمة كالشفاء مثلا وعد وعلامة «أي أنها ليست نهائية لأنها خلاص عدد محدود من الناس (كان هناك مرضى كثيرون في أيام المسيح عليه السلام فشفي عددا قليلا منهم)، وهي خلاص فردي - في حين أن الله يشاء أن يشمل الخلاص العالم كله - وخلاص محدود النوعية أيضاً لأنه خلاص زمني يشفي جسدا فانيا، المعجزة وعد بالخلاص النهائي، وانتصار على الشر يشمل كيانتنا كله وللأبد^(٤)»

هذا ما نراه بوضوح في حادثة البرص العشرة (المذكورة في الإنجيل)، فالعشرة نالوا الشفاء، لكن المسيح عليه السلام قال للذي عاد ليشكره «قم وامض إيمانك خلصك»^(٥) أي أن الشفاء لم يكن الخلاص الحقيقي بل علامة له، وأن الأبرص العاشر وحده وجد الخلاص لأن الإيمان مكنه من الاعتراف بعطية الله التي منحه إياها بواسطة المسيح عليه السلام^(٦).

(١) الأعراف: ١١٣. (٢) طه: ٧٥، ٧٠. (٣) انظر مبحث التأويل الرمزي.

(٤) في أواسط القرن الأول الشعبية كان الناس يعيشون في خوف دائم من الشياطين أو الأرواح النجسة التي كانوا ينسبون إليها معظم الشرور التي يعانونها فالأمراض العقلية والعاهات، منذ الولادة والعيوب والخطايا المتنوعة كان لكل منها مسببها الشيطاني، وكانوا يضعون قوائم مفصلة بها مع نظام تسلسلي ورئيس يدعى بليعار أو مستيما أو شيطان.

(انظر المعجزات في الإنجيل ص ٣٨) .

(٥) إنجيل لوقا، الإصحاح (١٧) آية (١٩).

(٦) انظر إتيان شاربنتييه وآخرون: المعجزات في الإنجيل ص ٤٦.

فالآيات الإعجازية تظهر بأعمال واقعية الخلاص الذي يبشر به رجال الله . والمعجزة «دليل على سمو شأن الشريعة الأدبية وأهميتها. فإننا نرى من المعجزات أن ثبات الشرائع الطبيعية أمر ثانوي عند الله بالنسبة إلى ثبات الشريعة الأدبية، وأنه لا يتأخر عن خرق النواميس الطبيعية لأجل غايات أدبية»^(١).

فالمعجزة تعلمنا أنه أمام المبدأ أمام القيم الروحية لا أهمية ولا قيمة لمادة ما من مواد الطبيعة، ومن ثم فهي تهون علينا أمر التضحية بالمال والجسد من أجل قيم الروح العليا .

(١) نخبة من علماء النصارى : علم اللاهوت النظامي ص ٥٠٧ .

الفصل الأول المعجزة والسحر

الباب الثاني

الفرق بين المعجزات
وغيرها من خوارق العادات

- تعريف السحر .

- أنواع السحر .

- حقيقة وجود السحر .

- تأثير السحر والفرق بينه وبين المعجزة .

ليهلك من هلك عن بينه
ويحيى من يحيى عن بينه
الأنفال : ٤٢ .

١ - تعريف السحر

السحر في اللغة: كل ما لطف مأخذه ودق، والجمع أسحار وسحور^(١) «والساحر العالم»^(٢) وكذا من يمارس السحر .

وبالنظر في معاجم اللغة نلاحظ أن مادة (سحر) تكاد تدور حول معنى واحد تقريباً هو «تحويل الشيء عن وجهه أياً كان هذا التحويل سواء كان حقيقياً أو مجازياً»^(٣) وعرفه القدماء والمحدثون تعريفات كثيرة كل منها يعبر عن رأي صاحبه في وجود السحر وفي تأثيره وقبل الحديث عن وجوده وتأثيره نتوقف قليلاً عند أنواعه وأقسامه حتى تكون معرفتنا به أكثر وحتى يكون حديثنا عن وجوده وتأثيره عن علم .

٢ - أنواع السحر:

يفرق بعض القدماء والمحدثين بين السحر والطلّسمات والشعوذة، والنّيرنجات والكهانة، وتسخير الجان الخ فيقولون :

إن (السحر) هو تأثير في عالم العناصر بالهمة فقط من غير آلة ولا معين، والساحر مفطور على تلك الجيلة المختصة بذلك النوع من التأثير^(٤) .

«والطلّسم عبارة عن تمزيج القوى الفعالة السماوية بالقوى المنفعلة الأرضية لأحداث ما يخالف العادة أو للمنع مما يوافق العادة»^(٥) .

«وهو أضعف رتبة من الأول وصاحب الطلّسمات يستعين بروحانيات الكواكب، وأسرار الأعداد، وخواص الموجودات، وأوضاع الفلك المؤثرة في عالم العناصر، كما يقول المنجمون، ويقولون السحر اتحاد روح بروح والطلّسم اتحاد روح بجسم، ومعناه عندهم ربط الطبائع العلوية السماوية بالطبائع السفلية والطبائع العلوية هي روحانيات الكواكب ولذلك يستعين صاحبه في غالب الأمر بالنجامة»^(٦)

(١) انظر الرازي: مختار الصحاح ص ٢٨٨ وانظر عبد السلام هارون وآخرون: المعجم الوسيط ج١ ص ٤٣٥ .

(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١ ص ٤٣٤ .

(٣) عبد السلام السكري: السحر بين الحقيقة والوهم ص ٢٧ .

(٤) انظر ابن خلدون: المقدمة ٤٩٦، ٤٩٨، ٥٠١ .

(٥) الرازي: النبوات ص ٢٠٧ . (٦) انظر ابن خلدون: المقدمة ص ٥٠١، ٤٩٨ .

والشعوذة أو الشعبة هي: «تأثير في القوى المتخيلة يعتمد صاحب هذا التأثير إلى القوى المتخيلة، فيتصرف فيها بنوع من التصرف، ويلقي فيها أنواعاً من الخيالات والمحاكاة، وصوراً مما يقصد من ذلك ثم ينزلها إلى الحس من الرأين بقوة نفسه المؤثرة فيه، فينظر الراؤون كأنها في الخارج، وليس هناك شيء من ذلك، كما يحكى عن بعضهم أنه يرى البساتين والأنهار والقصور، وليس هناك شيء من ذلك»^(١) .

وورد في المعجم الوسيط «شعبذ شعبة: مهر في الاحتيال وأرى الشيء على غير حقيقته معتمداً على خداع الحواس»^(٢)

والكهانة: هي الإخبار بالغيب . ففي المعجم الوسيط «كهن له كهانة: أخبره بالغيب»^(٣) .

وقال القاضي عياض: «الكهانة: ادعاء علم الغيب» سواء عن طريق تسخير الجن أو عن أي طريق آخر يقول ابن خلدون: «إن علوم الكهان كما تكون من الشياطين تكون من نفوسهم» .

وأما تسخير الجان: فيقال إن للجن القدرة على الإخبار بالغيب وعلى التأثير في عالم العناصر، وسيأتي تفصيل الكلام عن ذلك في مبحث (تأثير السحر) . وهناك أيضاً الحيل القائمة على الخديعة، وخفة اليد .

وهناك النيرنج: وهو ما يكون من تأثير خواص الأجسام العنصرية . وإذا كان أصحاب هذا الاتجاه يفرقون بين هذه الأنواع فهناك اتجاه آخر يجمع أصحابه هذه الأشياء كلها تحت مسمى واحد .

فالألوسي يجعل من مصطلح (السحر) مصطلحاً عاماً يشمل ما هو حقيقي، وما هو مجازي .

يقول الألوسي: «وأما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل بمعونة الآلات . . . وبمعونة الأدوية كالنيرنجات أو يريه صاحب خفة اليد فتسميته سحراً على التجوز» .

(١) السابق ص ٤٩٨ . (٢) عبد السلام هارون وآخرون: المعجم الوسيط ج١ ص ٥٠٣ .

(٣) السابق ج٢ ص ٥٣٨ . (٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٣ ص ٢٤٣٩ .

(٥) ابن خلدون: المقدمة ص ١٠١ . (٦) الألوسي: نزهة المفاتيح ج١ ص ٣٣٨ .

والرازي كذلك يصرح بأن للسحر أنواعا عشرة

- النوع الأول: وهو أعظمها قوة، وأشدّها تأثيراً، على ما يقال: السحر المبني على مقتضيات أحكام النجوم .

- النوع الثاني: من أنواع السحر: السحر المبني على قوة الوهم وتصفية النفس .

- النوع الثالث: السحر المبني على خواص الادوية المعدنية والنباتية والحيوانية

- النوع الرابع: السحر المبني على العزائم والرقى، ويدخل في هذا الباب: السحر المرتب على الاستعانة بالأرواح السفلية المسماة بالجن والشياطين .

- النوع الخامس من السحر: السحر المبني على الاستعانة بالأرواح الفلكية .

- النوع السادس من السحر: ما يكون مبنياً على الشعوذة، والسعي في إراءة مالا وجود له في الخارج، ومنه نوع يقال له: الأخذ بالعيون .

- النوع السابع من السحر: ما يكون مبنياً على أعمال خفة اليد .

- النوع الثامن: السحر المبني على الفأل والزجر، وهذا النوع أيضاً أقسام:

* فأحدها: وهو أجودها -: علم الفراسة

* وثانيها: علم الرمل

* وثالثها: علم اختلاج الأعضاء

* ورابعها: علم النظر في الاكتاف

* وخامسها: علم ضرب الأحجار

* وسادسها: علم النظر في الغضون، والأسرة الموجودة في كف اليدين،

وأخمص القدمين وكذا علم النظر في الخيلان الموجودة على ظاهر البدن .

* وسابعها: العلم المأخوذ من كيفية طيران الطيور عند أوكارها، واعتبار

السانح، والبارح منها، وكيفية أصواتها عند التوجه إلى الإنسان، وعند الانصراف عنه .

* وثامنها: علم التفاؤل بجميع أنواع الحوادث في معرفة العسر واليسر .

- النوع التاسع من السحر: المبني على إطعام الطعام الذي يوجب قلة العقل، وضعف الرأي، وبلاغة الطبع، ثم إذا صار الإنسان كذلك فحينئذ يسهل تصريفه وتحريكه كيف أريد .

- النوع العاشر: السحر المبني على ترويج الأكاذيب، وأنواع المكر والخداع، وفيه الطرق التي توجب تسليط الخوف على القلوب وعند استيلاء الخوف . يسهل ترويج أي شيء أريد (١) .

ويصرح ابن حزم أيضاً أن للسحر ضرباً، فمنه ما هو من قبل الكواكب، ومنه ما يكون بالرقى، ومنه ما يكون بالخاصة كالحجر الجاذب للحديد، وما أشبه ذلك، ومنه ما يكون لطيف يد (٢) .

ويقول ابن خلدون (٣) «والشريعة فلم تفرق بين السحر والطلّسمات وجعلته كله باباً واحداً محظوراً» .

فنحن الآن بين اتجاهين: اتجاه يرى أن السحر جنس يدخل تحته عدة أنواع، واتجاه آخر يرى أن السحر ما هو إلا أحد هذه الأنواع فقط .

وأرى أن الراجح هو أن السحر جنس يدخل تحته عدة أنواع، ويتأكد ذلك ويتضح لنا بالنظر إلى الأصل اللغوي لكلمة (سحر)، فقد سبق أن قلنا إن السحر هو كل ما لطف مأخذه ودق، وقلنا إن مادة سحر تكاد تدور حول معنى واحد تقريباً هو تحويل الشيء عن وجهه أياً كان هذا التحويل سواء كان حقيقياً أو مجازياً وما فعله سحرة فرعون قيل إنه شعبة وقيل إنه حيل خفية، وبالرغم من ذلك سماه القرآن سحراً .

كما أنه روي عنه ﷺ أنه قال: (٤) «من اقتبس علماً من النجوم، اقتبس شعبة من سحر» فسمي ﷺ علم النجوم سحراً .

(١) انظر الرازي: النبوات ٢٠٠، ٢٠٣ . (٢) انظر ابن حزم: الفصل جده ص ١٠١، ١٠٢ .

(٣) ابن خلدون: المقدمة ٥٠٢ .

(٤) رواه أحمد في مسنده ج ١ ص ٢٢٧، ٣١١، وابن ماجه في سننه في باب (٢٨) من كتاب الأدب، وأبو داود في الباب (٢٢)، (٥١) من كتاب الطب، وحمته السيوطي في الجامع الصغير .

وروى البخاري أن الرسول ﷺ سحر حتى كان يرى أنه يأتي النساء، ولا يأتيهن، وكان السحر في مشط ومشاطة في جف طلعة ذكر، تحت راعوفة في بثر ذروان، وأنه ﷺ أتى البئر واستخرج السحر، وأمر به فدفن. فسمي الصحابة، والبخاري وغيره ذلك سحراً بالرغم من أن له جسماً استخرج ودفن (١) وذلك يخالف الرأي القائل بأن السحر هو تأثير في عالم العناصر بالهمة فقط من غير آلة ولا معين (٢).

وهذا الخلاف حول تعريف السحر مرتبط بالخلاف حول وجود السحر، ومدى تأثيره، ومن ثم الفرق بينه وبين المعجزة وحكم الأديان فيه، لأن بعض القدماء والمحدثين لم يروا السحر إلا أحد هذه الأنواع فقط، وهو أنواع بعضها حقيقي وبعضها غير حقيقي وإنما يعتمد على الحيل والخدع، والحقيقي منها ليس له تأثير واحد، وإنما يتفاوت التأثير من نوع إلى آخر قوة وضعفاً، كما أنه إذا كانت الأديان قد حرمت بعض هذه الأنواع لاقتضاءها ما تحرمه فليس كذلك جميع الأنواع ثم إن هذه الأنواع التي حرمتها الأديان متفاوتة أيضاً في درجة تحريمها

٣ - حقيقة وجود السحر:

نشير في بداية هذه الدراسة إلى أنه لا يعني في دراستنا هنا بالطبع إثبات وجود جميع هذه الأنواع بقدر ما يعني معرفة أقصى ما يمكن أن يقال في إثباتها عقلاً ونصاً وإثبات أنه يفرض وجود جميع أنواع السحر المدعاة فإن العقل المحض والواقع المشاهد واعتراف السحرة أنفسهم يضع المعجزة في مكانة لا ترقى إليها الشبهات .

والسحر من الأمور المتواترة وإذا كان كثير مما يحكيه العامة والخاصة في كل زمان ومكان عن خوارق السحرة لم يصل إلى حد التواتر، فالقدر المشترك بين هذه الروايات جميعها متواتر كشجاعة علي وسخاوة حاتم .

ويروي إمام الحرمين إجماع الفقهاء على وجود السحر حيث يقول: «واتفق الفقهاء على وجود السحر واختلفوا في حكمه، وهم أهل الحل والعقد، وبهم ينعقد

(١) انظر صحيح البخاري بشرح فتح الباري ج ١٢ ص ٣٤٥، ٣٤٧.

(٢) انظر ابن خلدون: المقدمة ٤٩٦، ٤٩٨، ٥٠١.

الإجماع، ولا عبرة مع اتفاقهم . بالمعتزلة فقد ثبت السحر جوازا ووقوعاً» (١) .

فالسحر ثابت وله حقيقة وإن ذهب عامة المعتزلة وأبو إسحاق الإستراباذي من أصحاب الشافعي إلى أن السحر لا حقيقة له، وإنما هو تمويه، وتخيل، وإيهام لكون الشيء على غير ما هو به، وأنه ضرب من الخفة، والشعوذة .

ويرد أهل السنة على استدلال المعتزلة على ذلك بقوله تعالى ﴿يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنْهَا تَسْمَى﴾ (٢) وقوله ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ﴾ (٣) بأنه لا ينكر أن يكون التخيل وغيره من جملة السحر، لكن ثبت وراء ذلك أمور جوزها العقل وورد بها السمع، فليس في الآية التي احتجوا بها دلالة على أنه لا سحر إلا ما ذكره الله سبحانه في قوله ﴿يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنْهَا تَسْمَى﴾ بل هذا سحر، وهناك ضروب أخرى من السحر أيضاً (٤) .

وفي العصر الحديث أصبح السحر يدرس في معاهد وجامعات عريقة منها جامعتي اكسفورد وكمبرج بالانجلترا، وجامعة بون بألمانيا، وجامعة هارفارد بأمريكا وغير ذلك من الجامعات كثير على مستوى العالم، كما أن بعض الجامعات خصصت كليات مستقلة لدراسة البحث الروحي ولكثرة الراغبين وعدم اتساع الكليات انشئت معاهد في بعض الدول لاستيعابهم، ففي فرنسا نجد المعهد الروحي الدولي، ومركزه باريس، ونجد بالانجلترا المعهد الدولي للبحث الروحي، ومركزه لندن، كما نجد معهد ماجناجونسون للبحث الروحي، وهكذا فعلت معظم دول العالم، فيما عدا الدول العربية والإسلامية، ولما لم تتسع الكليات، والمعاهد لتلك الدراسة التي أقبل عليها الشباب في الدول الأوربية افتتحت في بعضها هيئات وجمعيات ففي أمريكا حوالي (٢٥٠٠) جمعية مسجلة قانونياً وهناك (٤٨٠) كنيسة تمارس النشاط الروحي، وفي بريطانيا (٣٥٠) صحيفة مسجلة، و (٢٥٠) كنيسة (٥) .

والقرآن الكريم، والسنة النبوية يؤكدان على وجود السحر، وعلى حقيقته،

(١) الجويني: الإرشاد ٢٧١ . (٢) طه: ٦٦ . (٣) الأعراف: ١١٦ .

(٤) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٤٣٥، ٤٣٦ . وانظر الباقلاني: البيان ٩٢ .

(٥) انظر محمد أنور القونى: جمعية تحضير الأرواح ص ٣ وانظر كذلك رءوف عبيد: الإنسان روح لا

جسد ج ١ ص ٢٩٧: ٣٠١ وانظر أنيس منصور: القوى الخفية ٢١٢ .

يقول تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مَلِكٍ سَلِيمٍ وَمَا كَفَرَ سَلِيمًا، وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا، يَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّحَرِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ، فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ، وَمَا هُمْ بِضَارِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ، وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ، وَلَقَدْ عَلَّمُوا لِمَنِ اشْتَرَاهُ مِنْهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ، وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾.

وجمهور العلماء على أن هذه الآية نص على إثبات السحر، وخالف في ذلك بعضهم وفسروها بقولهم :

أولاً: قال تعالى: (وما كفر سليمان) و«ما» نافية أي أن ادعاء العلماء الشياطين بأن سليمان كان كافراً ادعاء منفي بما النافية، ولأن الجزء من جنس العمل، ألصق الله تعالى بهم الكفر الذي ادعوه كذبا على سليمان عليه السلام، ووضح أنهم مستمرّون في تعليم السحر للناس بواسطة الكتب التي يؤلفونها وينشرونها دون أن يكون لها أي أساس من الحقيقة، فالسحر بدعة ابتدعتها وأشاعها علماء اليهود في بابل، ولا حقيقة له، ولا فائدة منه.

ثانياً: قال تعالى (وما أنزل على الملوك بابل هاروت وماروت) أي أن الله تعالى بما النافية نفى نزول هاروت وماروت في مدينة «بابل»، والمعنى: ما أنزلت من شيء على اثنين من ملائكة السماء زعم اليهود أن اسميهما هاروت وماروت.

ثالثاً: ادعى العلماء الشياطين من اليهود أن هاروت وماروت - ١ - علما البعض - ٢ - قالوا لمريد التعلم: (إنما نحن فتنة فلا تكفر) - ٣ - وأن البعض الذي تعلم، قد تعلم من الملوك ما يفرق به بين المرء وزوجه .

وقد رد الله تعالى على هذه الدعوى ونفاها بما النافية، وعطف النفي على ما قبله، فقال: (وما يعلمان من أحد، حتى يقولوا: إنما نحن فتنة فلا تكفر، فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه).

لقد نفى القرآن الكريم تعليم الملوك لأي أحد بقوله تعالى: (وما يعلمان من

(١) البقرة: ١٠٢ .

أحد)، وكل ما يترتب على دعوى أن الملوك علما، فهو منفي بنفي أن الملوك علما ومثل هذا التعبير - والله المثل الأعلى - مثل قولك لصاحبك: (ما دخلت مكة، حتى تقول: إنني رأيت الكعبة، فتطلب مني أن أصفها لك). فإن نفي الدخول هو نفي للرؤية وهو نفي للوصف، أي أن صاحبك لا يحق له أن يطلب منك وصف الكعبة، لأنك لم تر الكعبة، وأنت لم تر الكعبة لأنك لم تدخل مكة .

رابعاً: ادعى العلماء الشياطين من اليهود أنهم يقدرّون على الضرر بواسطة السحر، فرد الله هذه الدعوى بقوله: (وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله)، لقد نفى أنهم قادرين على الضرر بواسطة السحر، لكن قد يحصل للإنسان وهم بأنهم يقدرّون على ضرره، والوهم يضر بالإنسان، ويشوش عليه خواطره، كما يقول الشاعر: (إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه . . . وصدق ما يعتاده من توهم) ومن أجل ذلك بين أن ما يحدث من ضرر فإنه من الله نفسه، وقد ساق إليه الوهم ليتضرر الإنسان بالوهم لسوء فعله، وهذا المعنى مثل المعنى من قوله تعالى: (ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) (١) أي أن من كانت نيته إلى الخير، يسر الله له كل سبل الخير والخير والشر في العالم لا يحدثان إلا بإذن الله (٢).

وإذا كان هذا التفسير نص على نفي السحر، وسبق أن قلنا إن ذلك يخالف رأي الجمهور الذي نص على إثباته ورأى هذه الآية نصاً في إثباته على أساس تفسيرات كثيرة متعددة منها أن: «ما» في قوله تعالى (وما أنزل على الملوك) «موصولة في محل نصب عطفاً على السحر . . . والمراد بما أنزل على الملوك نوع أقوى من السحر» (٣).

«أو أن (ما) نافية، ولا ينفي ذلك السحر، لأن الشياطين هي التي تعلمه للناس» (٤) لا الملوك .

وقوله (حتى يقولوا): «حتى حرف غاية. وهي . . . بمعنى إلى أن . . . وأجار أبو

(١) التغابن: ١١ . (٢) انظر أحمد حجازي السقا: في مقدمته لكتاب النبوات للرازي ٥١ - ٥٤ .

(٣) الجمل: الفتوحات الإلهية ج ١ ص ٨٦ .

(٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٤٤٠ .

البقاء أن تكون حتى بمعنى «إلا أن» قال: والمعنى: وما يعلمان من أحد إلا أن يقولوا^(١) أي أنهما «لا يعلمان السحر إلا بعد التحذير الشديد من العمل به»^(٢).

والمراد بالإذن في قوله (وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله): «قيل: إنه هنا بمعنى العلم»^(٣) وقيل «أي بإرادته وقضائه لا بأمره»^(٤).

وبفرض أن اللغة في النص تبسّج التفسيرين بالنفي والإثبات، فرأي الجمهور هو الصواب لما يشهد له من النصوص القرآنية الأخرى، كالمعوذتين، وقصة سحرة فرعون وكذلك الأحاديث النبوية الكثيرة،^(٥) وما رواه الصحابة والتابعين، وتابعيهم، وما تناقله الناس في كافة الأمصار والأزمان مما يدخل بجملته في حيز المتواتر.

ففي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ قال اجتنبوا الموبقات الشرك بالله والسحر»^(٦) وعنه أيضاً أنه قال «اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا يا رسول الله وما هن، قال: الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق وأكل الربا، وأكل مال اليتيم والتسولي يوم الزحف، وقذف المؤمنات الغافلات»^(٧).

فقد جعل - ﷺ - السحر في جملة الموبقات وجعله في المرتبة الثانية بعد الشرك بالله، وقدمه على ما عده من قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق... الخ، وهذا إنما يدل على أن للسحر وجوداً وتأثيراً يستأهل مثل هذا التحريم.

ويؤكد ذلك أيضاً قوله - ﷺ - «اقتلوا كل ساحر وساحرة»^(٨) وقوله «حد الساحر ضربة بالسيف»^(٩).

(١) الجمل: الفتوحات الإلهية ج ١ ص ٨٨. (٢) الرازي: التفسير الكبير ج ٣ ص ٢٢٠.

(٣) الألوسي: روح المعاني ج ١ ص ٣٤٥. (٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٤٤٥.

(٥) ومنها حديث سحرا الرسول - ﷺ - الذي رواه البخاري وغيره وقد أفردنا له ملحقا خاصا به في نهاية هذ الدراسة برقم (٢) وذلك لما حوله من الشبهات. (٦) صحيح البخاري بشرح فتح الباري ج ١٢ ص ٣٤٣.

(٧) السابق كتاب الوصايا باب النساء ج ٥ ص ٣٩٣.

(٨) رواه أحمد في مسنده ج ١١ ص ١٩٠ - ١٩١ وأبو داود في سننه في الباب (٣١) من كتاب الإمارة.

(٩) رواه الترمذي في سننه في الباب (١٢) من كتاب الحدود وصححه السيوطي في الجامع الصغير.

وتؤكد التوراة على ذلك أيضاً ففي سفر الخروج: «لا تدع ساحرة تعيش»^(١) وفي سفر التثنية: «لا يوجد فيك من يجيز ابنه أو ابنته في النار، ولا من يعرف عرافة ولا عائف ولا متفائل، ولا ساحر، ولا من يرقى رقية، ولا من يسأل جانا. الخ»^(٢).

ومن ثم فليس غريباً أن نجد كثيراً من الفقهاء يرون أن الساحر كافر ويجب قتله «قال مالك: الساحر كافر يقتل بالسحر، ولا يستتاب، ولا تقبل توبته بل يتحتم قتله...».

وقال القاضي عياض، ويقول مالك قال أحمد بن حنبل وهو مروي عن جماعة من الصحابة والتابعين»^(٣).

وأما ما رواه أحمد عن أبي سعيد الخدري «أن النبي - ﷺ - قال: لا يدخل الجنة، صاحب خمس، مدمن الخمر، ولا مؤمن بسحر، ولا قاطع رحم ولا كاهن ولا منان»^(٤) فالمراد بالتصديق بالسحر هنا. والذي ينسجم مع ما سبق وما سيأتي من النصوص - والذي انكره الرسول - ﷺ - هو التصديق بأن للسحر تأثيراً بذاته لا بإرادة الله تعالى، فهو سبب والله خالق الأسباب والمسببات لقوله تعالى (وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله).

أ - حقيقة وجود السحر بالهمة :

يرى أهل السحر أنه إذا كان البخار أخف من الماء ولكن البخار يستطيع أن يدفع قاطرة، وباخرة وإذا كانت الكهرباء غير منظورة، ولكنها قادرة على أن تضئ مدينة. فكذلك إرادة الإنسان لا هي ملموسة ولا هي مرئية، ولكن هذه الإرادة إذا أحسن استخدامها فإنها تغير الكثير^(٥).

(١) سفر الخروج ٢٢: ٨. (٢) سفر التثنية، الإصحاح (١٨) الآيات ١٠ - ١١.

(٣) الشوكاني: نيل الأوطار ج ٧ ص ٣٦٣ وانظر كذلك ابن حجر فتح الباري ج ١٢ ص ٣٤٨.

(٤) رواه أحمد في مسنده ج ٣ ص ١٤.

(٥) انظر أنيس منصور: القوى الخفية ٩٤: ٩٥ والكلام له اليستركرولي، أحد علماء الروحانيات في العصر الحديث.

والقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة يثبتان هذا الأثر للنفس البشرية في جانبه الهدمي ففي القرآن الكريم يقول تعالى ^(١) «ومن شر حاسد إذا حسد» وفي السنة النبوية يقول ﷺ «العين الحق ^(٢)» .

ب- حقيقة وجود الطلسمات :

نشير هنا إلى أن مسألة اعتبار أن للكواكب والأفلاك تأثيراً في هذا العالم، وتديراً مسألة خلافية سواء بين الفلاسفة أو المتكلمين، ولا نريد أن ندخل في متاهات الجدل العقلي فيها، ونشير لمن يحب الاستزادة في ذلك إلى ما كتبه الرازي مثلاً للمثبتين في كتابه النبوات ^(٣) وإلى ما كتبه الباقلاني في التمهيد ^(٤)، وكذلك القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ^(٥) وابن تيمية في الفرقان ^(٦) ممثلين للمنكرين .

ونكتفي هنا ببعض ما سهل ووضح وابتعد عن الغموض والتكلف من هذه الأدلة كاستدلال الرازي على ذلك بأن أحوال هذا العالم مرتبطة بأحوال الشمس في كيفية حركتها فإنه بهذا السبب تصير الشمس تارة شمالية، وتارة جنوبية ولأجل هذا الاختلاف، تحصل الفصول الأربعة، وبسببها تختلف أحوال هذا العالم، وأيضاً بسبب طلوع الشمس وغروبها في اليوم تختلف أحوال هذا العالم، واستدلالة كذلك بأن الناس منذ كانوا في قديم الدهر كانوا مستمسكين بعلم النجوم، ومعولين عليها، فلأنك ترى لكل علم: أولاً وإنساناً هو أول الناس خوضاً فيه، إلا العلم الإلهي، وعلم النجوم فلأنك لا تصل إلى تاريخ إلا وترى أن هذين العلمين كانا موجودين قبله، ولو كان باطلاً، لامتنع إطباق أهل الدنيا من الدهر الداهر إلى هذا اليوم ، على التمسك به، والرجوع إليه ؟؟ ^(٧) .

«فإذا أردنا وبعمق فإننا نفتح على أنفسنا وفي أنفسنا ينابيع القوى الهائلة . في كل إنسان قوة السمع عن بعد والرؤية عن بعد . والإحساس بالحوادث قبل أن تقع . . ونقل الأفكار إلى الآخرين والتأثير فيهم» ^(١) .

واستدل الفلاسفة على وجود الأثر للنفس الإنسانية بأن لها آثاراً في بدنها على غير المجرى الطبيعي، وأسبابه الجسمانية، بل آثار عارضة تارة من كفيات الأرواح كالسخونة الحادثة عن الفرح والسرور وتارة من جهة التصورات النفسانية، كالذي يقع من قبل التوهم، فإن الماشي على حرف حائط أو على جبل منتصب إذا قوى عنده توهم السقوط سقط بلا شك، ولهذا فلأن كثيراً من الناس يعودون أنفسهم ذلك حتى يذهب عنهم هذا الوهم، فتجدهم يمشون على حرف الحائط، والحبل المنتصب ولا يخافون السقوط، فثبت أن ذلك من آثار النفس الإنسانية، وتصورها للسقوط من أجل الوهم، وإذا كان ذلك أثراً للنفس في بدنها من غير الأسباب الجسمانية الطبيعية، فجائز أن يكون لها مثل هذا الأثر في غير بدنها إذ نسبتها إلى الأبدان في ذلك النوع من التأثير واحدة لأنها غير حالة في البدن ولا منطبعة فيه ^(٢) .

وهذا ما يؤكده جوزيف . ب. راين J.B.Rhin عالم النفس المعاصر في بحوثه بجامعة ديوك الأمريكية حيث أثبت هذا التأثير وأجمل نتائج بحوثه في مؤلفه عن الوصول إلى العقل «The Reach of The Mind» أو امتداد أثره وقد ورد فيه ما معناه أن القوى العقلية يمكنها أن تؤثر في المادة تأثيراً عملياً وأن هذا التأثير العقلي في المادة لا ينشأ عن قوة فيزيقية ^(٣) .

وهذا ما يؤكده أيضاً الأستاذ شو. دزموند Shaw.Desmond مدير المعهد الدولي للبحث الروحي من أن للفكر حقيقة (مادية) نادت بها بعض مدارس السيكلوجيا وكبرهان مادي على صحة ذلك استطاع العلامة فيوكوراي Fukurai منذ بضع سنين أن يصور ما يرسل به المخ من إشارات أثناء التفكير بكاميرا شديدة الحساسية وليس ذلك بمستغرب في ظل عصر العلم ^(٤) .

(١) السابق ١١٧ وانظر رعرف عبيد : مفصل الإنسان روح لا جسد جـ ١ ص ١٦٦ وما بعدها .

(٢) انظر ابن خلدون : المقدمة ص ٥٠١ وانظر مبحث تأويل المعجزة في الفصل الرابع من الباب الرابع .

(٣) انظر رعرف عبيد : مفصل الإنسان روح لا جسد جـ ٢ ص ١٢٩ . . (٤) انظر السابق جـ ٢ ص ٣١٥

(١) الفلق : ٥ .

(٢) رواه البخاري في صحيحه في الباب (٣٦) من كتاب الطب والياب (٨٦) من كتاب اللباس ومسلم في صحيحه برقم (٤١ ، ٤٢) من كتاب السلام وأبو دارد في سننه في الباب (١٥) من كتاب الطب ومالك في الموطأ برقم (١) من كتاب العين وأحمد في المسند جـ ١ ص ٢٩٤: ٢٧٤ جـ ٢ ص ٢٢٩، ٢٢٨، ٣١٩، ٤٢٠، ٤٣٩، ٤٨٧، جـ ٤ ص ٦٧ جـ ٥ ص ٣٧٩، ٧٠ .

(٣) انظر الرازي : النبوات ص ٢٠٧ - ٢٠٩ . (٤) انظر الباقلاني : التمهيد ص ٦١ : ٦٨ .

(٥) انظر القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ١٢١ - ١٢٢ .

(٦) انظر ابن تيمية : الفرقان ٩٠ - ٩٢ . (٧) انظر الرازي : النبوات ٢١٠ .

ومن الغريب أن نجد شخصية إسلامية كبيرة كحجة الإسلام الغزالي يقول^(١) «وأما المحركات للأجرام السماوية فيحضرها جميع الأحوال المتقدمة معا فيلزم جميع الأحوال المتأخرة معا، فتكون الهيئة للعالم بما يريد أن يكون فيه يرتسم هناك» بل إن ابن حزم الظاهري نجده أيضا يقول^(٢) «وأما السحر فإنه ضروب، منه ما هو من قبل الكواكب كالطابع المنقوش فيه صورة عقرب، في وقت كون القمر في العقرب، فينفع إمساكه من لدغة العقرب، ومن هذا الباب كانت الطلسمات، وليست إحالة طبيعة، ولا قلب عين، ولكنها قوى ركبها الله عز وجل مدافعة لقوى أخرى كدفع الحر للبرد، ودفع البرد للحر... ولا يمكن دفع الطلسمات لأننا قد شاهدنا آثارها ظاهرة إلى الآن، من قرى لا تدخلها جراحة، ولا يقع فيها برد كسرقسطة التي لا يدخلها جيش إلا أن يدخلها كرها، وغير ذلك كثير جداً لا ينكره إلا معاند وهي أعمال قد ذهب من كان يحسنها جملة، وانقطع من العالم، ولم يبق إلا آثار صناعتهم فقط».

وابن عربي أيضا يؤمن بنظرية أرواح الكواكب وأن لكل كوكب روحا خاصا به، وعلمنا لا يشاركه فيه غيره^(٣).

وفي الفتوحات المكية بعد أن أثبت ابن عربي أن الله وحدة هو المؤثر على الحقيقة يقول: «فإن الله تعالى لما رفع السماء، وضع الميزان في سباحة الكواكب في أفلاكها التي هي طرق في السماوات لتجري بالمقادير الكائنة في العالم على قدر معلوم لا تتعداه وذلك هو التسخير الذي ورد في القرآن في النجوم أنها مسخرات بأمره».

وكذلك الكرمانى فيقول^(٤) «الأجسام العالية لها أحوال، وأفعال بها يتعلق وجود الموجودات الطبيعية».

ويحاول كثير من العلماء كالفارابي، وابن سينا وغيرهم تأكيد هذه النظرية ونظرية الفيض قائمة على هذا التصور.

وملخص هذه النظرية أن واجب الوجود لذاته (الله) فكر فنشأ عنه عقل أول هذا العقل له جانبان أو اعتباران فهو من جهة واجب بغيره، ومن جهة أخرى ممكن بذاته، وهذا العقل فكر في مصدره، فنشأ عنه عقل ثان، وفكر في نفسه باعتباره واجبا بغيره فنشأ عنه نفس الفلك الأول، وفكر مرة ثالثة في نفسه باعتباره ممكنا بذاته فنشأ عنه جسم الفلك الأول.

وهذا العقل الثاني قام بما قام العقل الأول به، ففكر ثلاث مرات مرة في مصدره، فنشأ عنه عقل ثالث، ومرة في نفسه باعتباره واجبا بغيره فنشأ عنه نفس الفلك الثاني، ومرة في نفسه باعتباره ممكنا بذاته فنشأ عنه جسم الفلك الثاني وهكذا حتى العقل العاشر، ويسمونه العقل الفعال، وهو المشرف على مادون فلك القمر، ويقابل من الملائكة جبريل عليه السلام أو هو هو.

وكذلك الحال عند إخوان الصفا، فالكواكب، والملائكة عندهم حقيقة واحدة.

يقول إخوان الصفا^(١) «إن الكواكب ملائكة الله وملوك سمواته خلقهم لعمارة عالمه، وتدبير خلأته وسياسة بريته».

وفي القرآن الكريم نجد المولى عز وجل يخاطب السموات والأرض ونجدها تحييه، يقول تعالى ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها، قالتا أتينا طائعين﴾^(٢) ونجد قوله تعالى كذلك ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده﴾^(٣) ويقول تعالى كذلك^(٤) ﴿فالمقسمات أمراً﴾، ويقول: «^(٥) والمرسلات عرفاً، فالعاصفات عصفاً، والناشرات نشرأً، والفارقات فرقا، فالملقيات ذكراً»، ويقول: «^(٦) والصابغات صفاً، فالزاجرات زجراً، فالتاليات ذكراً» ويقول: «^(٧) والنازعات غرقاً، والناشطات نشطاً، والسابحات سبحاً، فالسابقات سبقاً، فالمدبرات أمراً».

(١) إخوان الصفا: الرسائل ج ٤ ص ٢٨٥. (٢) فصلت: ١١. (٣) الإسراء: ٤٤. (٤) الزاريات: ٤. (٥) المرسلات: ٥: ١. (٦) الصافات: ١: ٣. (٧) النازعات: ١: ٥.

(١) الغزالي: معارج القدس ١٥٣ - ١٥٤. (٢) ابن حزم: الفصل ج ٥ ص ١٠١ - ١٠٢. (٣) انظر أبو العلا عفيفي: التعليقات على فصوص الحكم لابن عربي ج ٢ ص ٤٣. (٤) ابن عربي: الفتوحات المكية ج ٤ ص ٣٤: ٣٣. (٥) الكرمانى: راحة العقل ص ٣١١ وانظر ص ٣١٦: ٣١٣.

- إن الله وحده هو خالق الأسباب والمسببات، ومن ثم فهو قادر على أن يخلق المسببات بلا أسباب وخلق الأسباب إنما يكون للحكمة .

- إن اعتبار الملائكة أسبابا لا يتعارض مع الشرع بل هو ما نص عليه القرآن، وأكدته السنة النبوية .

ففي القرآن يقول تعالى: ^(١) ﴿إِذْ يُوْحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ وفي الصحيحين في قصة الإسراء قال جبريل لخازن السماء الدنيا: افتح وأتى السماء الثانية فقال لخازنها: افتح الحديث ^(٢) .

وفي الصحيحين كذلك من حديث عائشة في قصة عرضه - ﷺ - نفسه على عبد ياليل «فناداني ملك الجبال . . . إن شئت أطبق عليهم الأخشبين الحديث ^(٣)، وغير ذلك من الأحاديث كثير .

- إن اعتبار الكواكب أسبابا، وإن لم يصرح الشرع به فيفرض صحته لا يتعارض ذلك مع الشرع، لقوله تعالى ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾ ^(٤) .

ويؤكد ابن حزم على ما سبق من أن اعتبار الكواكب أسبابا لا يتعارض مع الشرع، ويستشهد على ذلك بالحديث القدسي، قال الله تعالى: ^(٥) ﴿أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنًا وَكَافِرًا مِمَّنْ قَالِ مَطَرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِبِي كَافِرًا بِالْكَوَاكِبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالِ مَطَرْنَا بِنُوءٍ ^(٦) كَذَا وَكَذَا فَذَلِكَ كَافِرٌ بِبِي مُؤْمِنٌ بِالْكَوَاكِبِ﴾ . أ . ه .

(١) الأنفال : ١٢ .

(٢) رواه البخاري : في صحيحه في الباب (١) من كتاب الصلاة، والباب (٧٦) من كتاب الطب، والباب (٥) من كتاب الأنبياء، ومسلم: في صحيحه برقم (٢٦٣) من كتاب الإيمان، وأحمد في مسنده ج ٥ ص ١٤٣ .
(٣) رواه مسلم في صحيحه برقم (١١١) من كتاب الجهاد، والبخاري: في صحيحه في الباب - (٧) من كتاب بدء الخلق .
(٤) المدثر : ٣١ .

(٥) رواه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان ج ٢ ص ٥٩ - ٦٠ ورواه البخاري: في صحيحه في الباب (١٥٦) من كتاب الأذان والباب (٣٥) من كتاب المغازي، وأبو داود في سننه في الباب (٢٢) من كتاب الطب ومالك في الموطأ برقم (٤) من كتاب الاستسقاء . (٦) النوء : النجم إذ مال للغروب، والمطر الشديد .

(عبد السلام هارون وآخرون: المعجم الوسيط ج ٢ ص ٩٩٩ .)

وكثير من العلماء والمفسرين على أن هذه الآيات حديث عن الملائكة، التي هي الكوكب عند بعضهم حال قيامها بتدبير شئون السموات والأرض، وصرح بعضهم بأنها خاصة بالحديث عن الكواكب، وتدبيرها في العالم .

وأرى أن اعتبار أن الكواكب قد تكون ملائكة أو أسبابا على الجملة لا يعارضة شرع أو عقل، بدليل قوله تعالى ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾ ^(١) أما اعتبار أن الملائكة هي الكواكب فقول لا دليل عليه لا من شرع ولا من عقل بل يعارضة قوله تعالى ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾ .

يقول القرطبي في تفسير قوله تعالى (فالمدبرات أمرا) ^(٢): «قال القشيري: أجمعوا على أن المراد الملائكة، وقال الماوردي فيه قولان: أحدهما الملائكة، قاله الجمهور، والقول الثاني هي الكواكب السبعة، حكاه خالد بن معدان، عن معاذ بن جبل وفي تدبيرها الأمر وجهان: أحدهما تدبير طلوعها وأفولها، والثاني تدبير ما قضاه الله تعالى فيها من تقلب الأحوال، وحكى هذا القول أيضا عن القشيري في تفسيره، وأن الله تعالى علق كثيرا من تدبير أمر العالم بحركات النجوم فأضيف التدبير إليها، وإن كان من الله، كما يسمي الشيء باسم ما يجاوره، وعلى أن المراد بالمدبرات الملائكة فتدبيرها نزولها بالحلل، والحرام، وتفصيله: قاله ابن عباس وقتادة وغيرهما، وهو إلى الله جل ثناؤه ولكن لما نزلت الملائكة به سميت بذلك: كما قال عز وجل: ^(٣) ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ وكما قال تعالى: ^(٤) ﴿فَإِنَّهُ نَزَلَهُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ يعني جبريل نزله على قلب محمد - ﷺ - والله عز وجل هو الذي أنزله، وروى عطاء عن ابن عباس: (فالمدبرات أمرا) الملائكة وكلت بتدبير أحوال الأرض في الرياح والأمطار وغير ذلك» ^(٥) .

ونخلص من ذلك بالآتي :

- إن إضافة التدبير إلى الملائكة أو الكواكب إضافة مجازية لأنها الأسباب التي يتم بها مراد الله .

(١) المدثر : ٣١ . (٢) النازعات : ٥ .

(٣) الشعراء : ١٩٣ . (٤) البقرة : ٩٧ .

(٥) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج ٨ ص ٦٦٨٥ .

وأما من قال بأن الله عز وجل خلقها، وجعلها دلائل على الكوائن فهذا ليس كافراً ولا مبتدعاً لأن قائل هذا إنما يحيل على التجارب فما كان من تلك التجارب ظاهراً إلى الحس كالمذ والجزر الحادثين عند طلوع القمر واستوائه وأفوله، وامتلأته ونقصانه وكتأثير الشمس في عطش الحر وتصعيد الرطوبات وسائر ما يوجد حساً فهو حق لا يدفعه ذو حس سليم، فكل ذلك خلق الله عز وجل، فهو خلق القوى، وما يتولد منها. وما يوجد بها^(١)، كما قال تعالى: ﴿فأحيينا به الأرض بعد موتها﴾، ﴿فأخرجنا به من كل الثمرات﴾^(٢)، ﴿فأنبتنا به جنات وحب الحصيد﴾^(٣).

ويقول ابن عربي: أهل الشهود: «الذين يقولون مطرنا بفضل الله ورحمته بالوزن الذي جعله في سباحة كوكب من الكواكب، وما قدره الله من المنازل التي ينزل فيها، والمحجوب عن هذا المقام، يقول مطرنا ببناء كذا وكذا فيذكر الكوكب المجبور في ذلك، ويضيف ما ظهر من المطر الصائب إليه كما يضيف أفعاله خلقاً إلى نفسه، فسمي عند ذلك بأنه كافر بالله»^(٤).

وابن سينا كذلك يؤكد على أن نفوس الأجرام السماوية وإن كان لها ضرب من التصرف في المعاني الجزئية^(٥) إلا أن ذلك لا يتعارض مع الشرع طالما أن الله تعالى هو خالق الأسباب والمسببات.

يقول ابن سينا: ﴿إن السماء حيوان مطيع لله عز وجل﴾ وإن محرك جملة السماء واحد، ولا يجوز أن يكون عدداً كثيراً... على ما يراه المعلم الأول، ومن بعده من محصلي الحكمة المشائية^(٦).

ثم إن قوله - ﷺ -: «من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شعبة من سحر: زاد ما زاد»^(٧) يمكن أن يفهم على أنه اعتراف بعلم التنجيم طالما جعله ﷺ من السحر

وطالما اعترف الإسلام بالسحر وتأثيره .

وأخيراً فنحن نتفق مع الغزالي فيما ذهب إليه في التهافت من أن الله تعالى قادر على أن يخلق الحياة في كل جسم فلا كبير الجسم يمنع من كونه حياً، ولا كونه مستديراً، فإن الشكل المخصوص، ليس شرطاً للحياة إذ الحيوانات مع اختلاف أشكالها مشتركة في قبول الحياة، وهو تعالى قادر على أن يجعل الكواكب أسباباً في تدبير السموات والأرض، كما جعل غيرها أسباباً ولكننا ندعي عجز الفلاسفة عن معرفة ذلك بدليل العقل، فإن هذا إن كان صحيحاً، فلا يطلع عليه إلا الأنبياء - صلوات الله عليهم - بإلهام من الله تعالى، أو بوحى وقياس العقل ليس يدل عليه، نعم لا يبعد أن يعرف مثل ذلك بدليل، إن وجد الدليل وساعد، ولكننا نقول: ما أوردوه دليلاً لا يصلح إلا لإفادة الظن، فأما أن يفيد قطعاً فلا^(٨).

ومن ثم يتبين لنا أن أقصى ما يمكن أن يقال في هذا الباب: أن وجود علم التنجيم لا يعارضه شرع أو عقل وإنما يدخل في حيز الممكن الذي لا يفصل فيه إلا التجربة الحسية .

على أننا يجب أن نفرق بين نوعين من أنواع السحر كثيراً ما يحدث الخلط بينهما، ويظن أنهما شيء واحد فكلاهما متعلق بالأفلاك والكواكب .

الأول منهما: هو السحر المبني على مقتضيات أحكام النجوم وهو النوع الذي قلنا عنه إنه لا يعارض وجوده شرع أو عقل .

والثاني منهما: هو السحر المبني على الاستعانة بالأرواح الفلكية، ويكون ذلك بأدعية مخصوصة وصلوات معينة وهو نوع من عبادة الكواكب التي حرمها الشرع وأنكرها العقل .

جـ- حقيقة وجود السحر بالعزائم والرقى :

والسحر بالعزائم والرقى ثابت عند بعض العلماء مثل ابن حزم الذي يقص علينا كثيراً من الشواهد التي رآها بنفسه أو التي أخبره بها الثقات والتي تؤيد ذلك في كتابه الفصل^(٩).

(١) انظر الغزالي : تهافت الفلاسفة ص ٢٠٢ . (٢) انظر ابن حزم : الفصل جـ ص ١٠١ - ١٠٢ .

(١) انظر ابن حزم : الفصل جـ ص ٥ ص ١٤٨ : ١٤٩ . (٢) فاطر : ٩ .

(٣) الأعراف : ٥٧ . (٤) ق : ٩ .

(٥) ابن عربي : الفتوحات المكية جـ ٤ ص ٣٤ .

(٦) انظر ابن سينا : النجاة ص ٣٣٥ . (٧) السابق ص ٢٩٥ . (٨) السابق ص ٣٠٣ .

(٩) رواه أحمد في مسنده جـ ١ ص ٢٢٧ : ٣١١، وابن ماجه في سننه في الباب (٢٨) من كتاب الأدب، وأبو داود في سننه في الباب (٢٢) ، (٥١) من كتاب الطب، وحسنه السيوطي في الجامع الصغير .

ع - حقيقة وجود الكهانة :

مفهوم الغيب :

الغيب في كلام العرب: كل ما غاب عنك واختلف المفسرون في تأويل الغيب هنا في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾^(١) فقالت فرقة: الغيب في هذه الآية: الله سبحانه، وضعفه ابن العربي وقال آخرون: القضاء والقدر، وقال آخرون: القرآن وما فيه من الغيوب وقال آخرون الغيب: كل ما أخبر به الرسول عليه السلام مما لا تهتدي إليه العقول من أشراف الساعة، وعذاب القبر، والحشر، والنشر والصراف، والميزان، والجنة والنار، قال ابن عطية: وهذه الأقوال لا تتعارض بل يقع الغيب على جميعها^(٢) وهذا هو الإيمان الشرعي المشار إليه في حديث جبريل عليه السلام حين قال للنبي فأخبرني عن الإيمان قال «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره»^(٣) .

حقيقة معرفة الناس للغيب :

فمن الغيب ما يستأثر الله تعالى بعلمه، ومنه ما يعلمه من أراد من خلقه، وقد يقصره على طائفة من خلقه، كبعض ملائكته، أو بعض رسله، بل إن منه ما جعل له أسبابا في تحصيله.

كغيب الماضي: فهذا قد تناقله الأمم، ويحصله من طلب علمه بوسيلة أو بأخرى .

وكذلك غيب الحاضر: فهو غيب مكاني فيمكن كذلك معرفته بطريق أو بآخر^(٤) كتسخير الجان مثلا أو عن طريق وسائل الاتصالات الحديثة .

وحتى غيب المستقبل فلم يختص الله تعالى بعلمه كله بل جعل منه ما

(١) البقرة: ٣. (٢) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن جـ ١ ص ١٤٢ .

(٣) رواه أبو داود في سننه في كتاب السنة باب القدر جـ ٢ ص ٥٢٦ وكذلك البخاري في صحيحه بلفظ مختلف، كتاب الإيمان جـ ١ ص ٢٠، وأحمد في مسنده بلفظ مختلف جـ ١ ص ٢٧ .

(٤) وقد حكمت محكمة باب الشرعية منذ سنوات براءة متهم فتح المنديل أمام المحكمة.

انظر جريدة الأهرام المصرية عدد ١٩٨٠/٤/٢٣ .

والمنديل ضرب من الكهانة يستدل به على الضائع أو المسروق .

يشاركه في علمه به بعض ملائكته أو بعض رسله - يقول تعالى^(١) ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ﴾ فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول ﴿ - أو بعض خلقه ممن ليسوا بأنبياء سواء كان ذلك عن طريق الكرامة، وسيأتي تفصيل الكلام عنها في موضعه - أو عن طريق الرؤيا الصادقة التي قال عنها الرسول - ﷺ - «الرؤيا الصالحة جزء من ست وأربعين جزء من النبوة»^(٢) والتي ذكرها القرآن في مواطن كثيرة مثبتا إياها مشيراً إلى أن من الغيب المستقبل ما يمكن معرفته عن طريقها لغير الأنبياء بل ولغير الصالحين .

ومثال ذلك ما رآه الملك في قصة يوسف عليه السلام في نومه، وما رآه رفيقا يوسف في السجن، وما رآه يوسف نفسه من قبل وقصه على أبيه، والرؤيا الصادقة ليس في وسع إنسان إنكارها ومن لم يجربها بنفسه فلا بد له وأن تتواتر لديه ممن خبره عنده كالمشاهدة .

وأيضاً يمكن أن يعرف بعض غيب المستقبل لغير الأنبياء بدلالة العادة كمعرفتنا أن هذه النار محرقة قبل ملامستها .

ومن ثم فإننا نفهم أن المراد بقوله تعالى على لسان رسوله - ﷺ - ﴿وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبُ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِن أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾^(٣) . وكذلك قوله تعالى ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مِنَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبُ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٤) .

أن المراد من نفي الغيب عنه - ﷺ - هو :

- إما ما اختص الله تعالى بعلمه دون سائر خلقه .

- أو أنه ﷺ - لا يعلم الغيب من لدن نفسه ولا يعلمه إلا بإعلام الله تعالى له لقوله تعالى ﴿عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يَظْهَرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾^(٥) وكذلك قوله تعالى ﴿أَوْ يَرْسَلْ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَى حَكِيمٍ﴾^(٦) وقوله على لسان عيسى عليه السلام ﴿وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخُلُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾^(٧) .

(١) الجن: ٢٦ - ٢٧ . (٢) رواه البخاري: في صحيحه جـ ٩ ص ٣٩ . (٣) الأنعام: ٥٠ .

(٤) النمل: ٦٥ . (٥) الجن: ٢٦ - ٢٧ . (٦) الشورى: ٥١ . (٧) آل عمران: ٤٩ .

والإسلام وإن حارب الكهانة إلا أنه لم ينف وجودها ولم ينكر أن لها وجوداً حقيقياً - بصرف النظر عن مدى دقة الكهانة في معرفة الغيب وطبيعة هذا الغيب الذي يمكن معرفته عن طريق الكهانة .

فقد روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي - ﷺ - قال (١) «من أتى كاهناً فصدقه بما يقول . . . فقد برئ مما أنزل على محمد - ﷺ» .

وعن عمران بن حصين رضي الله عنه عن النبي - ﷺ - «ليس منا من تطير أو تطير له أو تكهن أو تكهن له أو سحر أو سحر له، ومن أتى كاهناً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد - ﷺ» (٢) .

وروي مسلم في صحيحه عن بعض أزواج النبي - ﷺ - أنه قال: (٣) «من أتى عرافاً فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين يوماً» .

وعن أنس رضي الله عنه مرفوعاً: «أخاف على أمتي بعدي خصلتين تكذبا بالقدر، وإيماناً بالنجوم» (٤) .

وعن جابر بن سمرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - ﷺ - قال «ثلاث أخاف على أمتي الاستسقاء بالأنواء وحيف السلطان، وتكذيباً بالقدر» (٥) .

إلا أن هذه النصوص لا تنكر الكهانة ولكن تحذر منها فالكهانة كما قلنا نوع من السحر، واعترف الإسلام بوجود السحر، ولكنه حرمه، وحذر منه، فكذلك الأمر في الكهانة، بل إن «أحمد نص على أن الكاهن يقتل كالساحر» (٦) ولا يكون القتل إلا فيما له وجود وتأثير بالضرر خطير .

وذلك الضرر هو سبب خوف الرسول - ﷺ - من الإيمان بالنجوم، والإيمان هنا إذا كان يعني عبادتها فليس ذلك إنكاراً لإمكان معرفة الغيب عن طريق التنجيم وإن كان المقصود بالإيمان بالنجوم أي الإيمان بأن للنجوم دلالة على الغيب فليس

(١) رواه أبو داود في سننه في كتاب الطب باب الكهانة ج ٢ ص ٣٤١ وحسنه السيوطي في الجامع الصغير . (٢) رواه البزار بإسناد جيد وحسنه السيوطي في الجامع الصغير .

(٣) رواه مسلم: في صحيحه ج ١٤ ص ٢٢٧ .

(٤) رواه أبو يعلى، وابن عدى، والخطيب في كتابه النجوم وحسنه السيوطي أيضاً .

(٥) رواه أحمد في مسنده ج ٥ ص ٩٠ وضعفه السيوطي . (٦) ابن تيمية : النبوات ص ٢٧٠ : ٢٧١ .

في ذلك إنكار واضح لوجود هذا العلم، ولكن فيه تحذير من ضرره .
وذلك لأن الكهانة، وإن أمكن عن طريقها معرفة ما للغيب فهي معرفة قاصره مشوشة يختلط الصحيح القليل فيها بالباطل الكثير (١) .

فإذا آمن الإنسان بها وبنى حياته عليها هلك وفاته من الخير الكثير، لأنه يبني حياته على أسس باطلة (٢) .

وقد سجل التاريخ إيمان كثير من الشخصيات الهامة بالتنجيم إيماناً مطلقاً ومنهم ادولف هتلر زعيم ألمانيا، ونهرو وغيرهما (٣) ولا شك أن إيمان مثل هؤلاء الساسة بذلك لا بد أن يكون له أثر كبير في سياستهم، وبالتالي يتعدى الأثر إلى حياة الملايين من البشر .

ثم إن الإنسان بإلحاحه في معرفة الغيب يسعى لمعرفة ما يكره يقول تعالى (٤) «يا أيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم» .

والمستقبل لأي إنسان به من الأحداث ما يفرحه كما أن به ما يحزنه، ولا بد من ذلك لأي إنسان - ثم إن المشاهد أن خبراً واحداً محزناً يمكنه أن يطفى على ألف خبر سار، فيعيش الإنسان مهموماً محزوناً متوجساً من شر أن يقع له، وقد لا

(١) انظر (قدرة السحر على التنبؤ بالغيب) في الفصل الأول من الباب الثاني .

(٢) وقد حذر مؤتمر عقد في جامعة (ستانفورد) الأمريكية من أن عدداً كبيراً من الناس يؤمنون بما يتنبأ به المنجمون في الصحف والمجلات إيماناً يجعلهم يسوون حياتهم بموجب هذه التنبؤات وقد لا يكون في ذلك الكثير من المضره إلا أن بعض الناس يتأثرون كثيراً بالطالع والبروج السماوية إلى حد يجعلهم لا يقدمون على عمل شيء إلا إذا حذته الأبراج حتى في اختيار وظائفهم أو مستخدميهم أو أزواجهم! وهناك من الأطباء من يعتمدون في تشخيص الأمراض على النجوم بدل اللجوء إلى الأساليب العلمية القوية ولعل عدداً من حوادث الانتحار أتت نتيجة لتنبؤات لم ترض أصحابها فآثروا الانتحار .

انظر مجدى الشهاوى : قراءة النجوم والحظ والطالع ص ٨٠ وانظر كذلك جريدة الأهرام المصرية عدد ١٩٩٣/٥/٢٠ بعنوان سموم العرافين .

(٣) مجدى الشهاوى : السابق ص ٧٧ . وانظر ما نشرته جريدة الأهرام المصرية في صفحتها الأولى بتاريخ ٦/٧ ١٩٩٣ بعنوان «المنجمون يقررون إبقاء كمبوديا بلا حكومة حتى عيد ميلاد «سيهانوك» فترى أن

المنجمين هم الذين يقررون ما يتعلق بمصير الملايين .

(٤) المائدة : ١٠١ .

يقع، وإن وقع فقد خزن له قبل أن يوجد، وبعد أن وجد والحزن على ما وقع به من اللطف ما لا يوجد في الخوف مما لم يقع، فالأول قد يمكن نسيانه، والثاني يزكّيه الوهم، والشيطان.

ومن ذلك كان عداء الإسلام ومحاربتة للكهانة، أما عن وجودها فاعترف بها، وبأن لها وجوداً حقيقياً، فهي لا تتعارض مع العقل بل هي حقيقة واقعة.

وليس أدل على ذلك من الواقع المشاهد الذي لا يسع أحداً إنكاره ومن لم يشاهده بنفسه فلا بد له من سماع حكايات كثيرة في ذلك قد تدخل بمجملها حيز المتواتر إن لم يتواتر كل منها على حدة.

حقيقية معرفة الناس للغيب عن طريق قراءة الرمل :

«عن معاوية بن الحكم السلمي قال: يا رسول الله إني حديث عهد بجاهلية وقد جاء الله بالإسلام... ومنا رجال يخطون، قال: كان نبي من الأنبياء يخط فمن وافق خطه فذاك»^(١).

ففي هذا الحديث يعترف السائل بأن هناك رجال يخطون بالفعل في ذلك الوقت، وليس أقل من أن يكون خطهم يصيب حيناً ويخطئ أخرى، أما إن كان الخط باطلاً كله لما سأل السائل مثل هذا السؤال ولما كانت إجابة الرسول ﷺ مثل هذه الإجابة.

«وفي شرح السنن لابن رسلان قال: وهذا علم معروف فيه للناس تصانيف كثيرة وهو معمول به إلى الآن ويستخرجون به الضمير»^(٢).

حقيقية معرفة الناس للغيب عن طريق قراءة الفنجان والكف وما شابه ذلك:

يقول الرسول ﷺ «إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله إليه ملكاً ويؤمر

(١) رواه مسلم في صحيحه ج ١ ص ٢٢٤.

ويقال إن ستة من الأنبياء كانوا يخطون الرمل هم آدم، وإدريس، ولقمان، وإرميا، وإسماعيل، ودانيال.

Thomas Patrick Hughes : A Dictionary of Islam p 202 .

(٢) الشوكاني : نيل الأوطار ج ٧ ص ٣٧٨ .

بأربع كلمات: فيكتب رزقة وأجله وعمله، ثم يكتب شقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح»^(١).

وبالطبع فالكثابة هنا في بطن الأم غير الكتابة في اللوح المحفوظ السابقة لذلك بكثير من الزمان لقوله - ﷺ - «أول ما خلق الله تبارك وتعالى القلم ثم قال له اكتب قال وما أكتب قال فاكتب ما يكون وما هو كائن إلى أن تقوم الساعة»^(٢) وقوله تعالى^(٣) ﴿يُمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾.

وإذا كنا هنا أمام نوع جديد من الكتابة يتم في بطن الأم أفلا يدخل ذلك قراءة الكف وأخصص القدمين والشفافة والخيلان الموجودة على ظاهر البدن، والفنجان وما أشبه ذلك في حيز الإمكان؟ باعتبار أن الكتابة في رحم الأم قد تكون على ظاهر البدن أو في العقل الباطن الذي يترك بصمته على كل ما يقترب منه كفنجان القهوة مثلاً، أو أي مشروب آخر له نفس قوام القهوة، على شكل رموز على السطح الداخلي للفنجان^(٤).

(١) رواه أبو داود في سننه ج ٢ ص ٥٣٠ في كتاب السنة، والبخاري في صحيحه في الباب الأول من كتاب الأنبياء ومسلم في صحيحه برقم - (٢) من كتاب القدر والترمذي في سننه في الباب (٤) من كتاب القدر وأحمد في مسنده ج ٤ ص ٧.

(٢) رواه أحمد في مسنده ج ٥ ص ٣١٧ وأبو داود في سننه في الباب (١٦) من كتاب السنة، والترمذي في الباب (١٧) من كتاب القدر. (٣) الرعد : ٣٩ .

(٤) يقول أحد الكتاب المعاصرين: وكما يحاول الإنسان بعلمه الذي سخره الله له أن يعرف كل الدقائق المحيطة بالشرط الخلقي، المودع في الجينات أو حاملات الخصائص الوراثية دون أن يتهمه أحد بأنه يريد أن يعرف غيب أحد فإنه يحاول أيضاً أن يعرف جانباً على الأقل من «الشريط الحياتي» المودع في برنامج العقل الباطن دون أن يدعى لنفسه أية قدرة على النفاذ إلى غيب شخص معين (انظر أحمد حسين الشاعر: أسرار الفنجان ص ١٧: ١٨) أي أنه يعرف من الغيب عن طريق الفنجان أو الكف أو الرمل مثل ما يعرفه عن طريق الرؤيا الصادقة أي غير ما يختص الله تعالى بعلمه وحده وكذا غير ما يشاركه في علمه بعض ملائكته أو بعض رسله دون سائر خلقه.

وإذا كان «الشريط الحياتي» كله مودع في برنامج العقل الباطن فهل يمكن القول أنه أيضاً سبب الرؤى الصادقة؟ ولا يتعارض ذلك بالطبع مع كونها من عند الله لأن الله هو الخالق لكل الأسباب والمسببات فهو الخالق للعقل الباطن وما به من العلوم ولا يحدث في الكون شيء إلا بأمره وإرادته تعالى.

وهل يمكن تأكيد ذلك بوحدة الرمز في الرؤيا وفي الفنجان في كثير من الأحيان؟ انظر على سبيل المثال رمز الطيلة ورمز الطير عند: (أحمد حسين الشاعر: أسرار الفنجان ص ٧١، ٧٠، النابلسي: تعطير الأنام في تفسير الأحلام ج ٢ ص ٢٩، ٦٧، ابن سيرين: منتخب الكلام في تفسير الأحلام ج ٢ ص ٢٧٠ =

وهل يمكن كذلك الاستدلال على إمكان قراءة الكف والشفاء وأخصص القدمين والخيالان وغير ذلك بقوله تعالى ﴿حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون﴾^(١) وقوله تعالى ﴿يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون﴾^(٢) وقوله ﴿اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون﴾^(٣).

اعتقد أن كل ما سبق لا يثبت على وجه قطعي وجود هذه المعرفة الغيبية عن طريق هذه الطرق من قراءة الفنجان والكف وما إلى ذلك.

وأقصى ما هنالك إن هذه المعارف ممكنة ولم يقم دليل عقلي أو شرعي على صحة وجودها أو عدمه، ويبقى الحكم النهائي في ذلك للتجربة الواقعية التي يدعيها الكثيرون.

وبفرض وجودها فلا يطعن ذلك في المعجزة لأن هناك من الفروق بينهما الكثير والذي سيأتي بسطه في موضوع لاحق.

تسخير الجن في معرفة الغيب :

- حقيقة الجن :

روى مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ أنه قال «خلقت الملائكة من نور»^(٤) وخلق آدم «من صلصال من حمأ مسنون»^(٥) «وخلق الجن من مارج من نار»^(٦) وخلق إبليس «من نار»^(٧) فإبليس ليس من

= وهل يمكن تأكيد ذلك أيضا بما أكد عليه أفلاطون في أكثر من محاوره من أن الطابع الأساسي للمعرفة هو تذكر النفس لمعارفها التي اكتسبتها حين كانت في عالم المثل، وأن هذا الطابع أولى سابق على التجربة ومستقل عنها والتجربة تنبئ النفس من غفوتها أو غشاوتها التي تنبت عن اتصالها بالبدن ؟ وهل يمكن الاستدلال على وجود ذلك العلم في العقل الباطن بقوله تعالى ﴿فذكر إن نفعت الذكرى﴾ الأعلى: ٩٠. وقوله ﴿فذكر إنما أنت مذكر﴾ الغاشية: ٢١. وقوله ﴿لعلكم تذكرون﴾ الأعراف: ٥٧، النور: ٢٧، الذاريات: ٤٩. وقوله ﴿لعلهم يذكرون﴾ البقرة: ٢٢١، إبراهيم: ٢٥، القصص: ٤٣، ٤٦، ٥١، الزمر: ٢٧. الدخان: ٥٨. وقوله ﴿أفلا تذكرون﴾ يونس: ٣. هود: ٢٤، ٣٠. النحل: ١٧. المؤمنون: ٨٥. الجاثية: ٢٣. وقوله ﴿إنما يتذكر أولو الألباب﴾ الزمر: ٩. وقوله ﴿قد فصلنا الآيات لقرم يذكرون﴾ الأنعام: ١٢٦ ؟ (١) فصلت: ٢٠. (٢) النور: ٢٤. (٣) يس: ٦٥. (٤) رواه مسلم في صحيحه وأحمد في المسند عن عائشة. (٥) الحجر: ٢٦. (٦) الرحمن: ١٥. (٧) الأعراف: ١٢.

الملائكة على الراجح فقد خلق من نار وخلقت الملائكة من نور.

ثم إنه عصى الله تعالى، قال تعالى^(١) ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى﴾، والملائكة ﴿لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾^(٢).

ولكن لما أمر الله الملائكة بالسجود لآدم دخل إبليس في خطابهم لأنه وإن لم يكن من عنصرهم إلا أنه كان قد تشبه بهم وتوسم بأفعالهم، فلهذا دخل في الخطاب لهم وذم في مخالفة الأمر^(٣).

وإذا كان إبليس والجان خلقا من نار فليس معنى ذلك أنهما شيء واحد فالإنسان والحيوان خلقا من طين وهما خلقان مختلفان.

وإبليس ليس من الجن على الراجح لأن الله أثبت عداوته وذريته للإنس قال تعالى ﴿أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو﴾^(٤).

والجن منهم الطائع والعاصي قال تعالى على لسانهم ﴿وأنا منا المسلمون ومنا القاسطون﴾^(٥) وبالطبع فمسلموهم أخواننا وليسوا أعداءنا وهم من أمة الدعوى وتحدي القرآن يشملهم. ﴿قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله﴾^(٦).

وقال ابن عباس إن الله تعالى قال ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾^(٧) وقال للنبي ﷺ ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾^(٨) فأرسله تعالى إلى الإنس والجن^(٩).

وفي قوله تعالى ﴿الذي يوسوس في صدور الناس﴾^(١٠) يجوز أن يعم لفظ الناس بني آدم والجن، ويكون الجن قد دخلوا في لفظ الناس تغليبا، قال ابن جرير: وقد استعمل فيهم «رجال من الجن»^(١١) فلا بدع في إطلاق الناس عليهم،

- | | | |
|-----------------|-----------------|--|
| (١) البقرة: ٣٤. | (٢) التحريم: ٦. | (٣) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج١ ص ٧٧. |
| (٤) الكهف: ٥٠. | (٥) الجن: ١٤. | (٦) الإسراء: ٨٨. |
| (٧) إبراهيم: ٤. | (٨) سبأ: ٢٨. | (٩) انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج٣ ص ٥٣٩. |
| (١٠) الناس: ٥. | (١١) الجن: ٦. | |

فالشيطان يوسوس لهم كما يوسوس لنا ويكون قوله: ﴿من الجنة والناس﴾ بيان للفظ الناس في قوله تعالى ﴿الذي يوسوس في صدور الناس﴾ (١).

وأما وصف إبليس بأنه كان من الجن في قوله تعالى ﴿إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه﴾ (٢) فمعناه على الأرجح كما قال ابن عباس وغيره أنه كان من خزان الجنان (٣) أو أنه ذو طبيعة مختلفة عن طبيعة الملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم فكانت طبيعته طبيعة جنية أى مستترة تضرر الشر فقادته إلى الفسق.

ثم إنه يجب أن نلاحظ أن لفظ الشيطان يطلق مجازاً على كل عات متمرّد من الإنس والجن ووجه الشبه هو الرغبة في الإفساد والشر والإيذاء.

قال تعالى (٤) ﴿شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً﴾ وقال (٥) ﴿وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم﴾.

ولفظ جن يطلق على كل مستتر غير ظاهر، ولذلك سمي حمل المرأة جنيماً ومن ذهب عقله مجنوناً.

والجن مخلوقات غير مرئية لها أن تتشكل في أي صورة جسمانية (٦) والعقل لا يحيل سلوكهم في الإنس إذا كانت أجسامهم رقيقة بسيطة ولو كانوا كثافاً لصح ذلك أيضاً منهم، كما يصح دخول الطعام والشراب في الفراغ من الجسم، وكذلك الديدان قد تكون في الإنسان وهي أحياء.

حقيقة وجود الجن :

والإقرار بالجن عام في بني آدم وليس في الأمم أمة تنكر ذلك إنكاراً عاماً وإنما يوجد إنكار ذلك في بعضهم مثل من قد يتفلسف فينكرهم لعدم العلم لا للعلم بالعدم فوجودهم متواتر.

وأنكر معظم المعتزلة الجن (٧) وليس في إثباتهم مستحيل عقلي، وقد دلت

نصوص القرآن والسنة على إثباتهم وسورة الجن تقضي بذلك (١).

وأنكرت الفلاسفة وجود الجن لأنها إن كانت أجساماً لطيفة فيلزم أن لا تقدر على الأفعال الشاقة، وتتلاشى بأدنى قوة، وإن لم تكن لطيفة وجب أن ترى لأننا لوجودنا أجساماً كثيفة لا نراها لجاز أن يكون بحضرتنا جبال وبلاد لا نراها وبوقات وطبول لا نسمعها وهو سفسطة (٢).

وجواب ذلك : أنه بعد أن عرف الإنسان الكهرباء - ولم يرها - ورأى بنفسه آثارها لا يمكنه أن ينكر كل ما لم تره عينه أو يشترط الكثافة للقوة ومن منا رأى الروح الحيوانية وبالرغم من ذلك لا ينكره عاقل، ومثل الطاقة الكهربائية الجاذبية الأرضية، والطاقة الذرية والنوية، وإذا كانت المادة قد تتحول إلى طاقة والعكس مقبول ولكن المادة كثيفة وترى والطاقة لطيفة ولا ترى فكذلك الحال في الجن يتحولون من صورة إلى أخرى مرئية وغير مرئية وعدم رؤيتهم لا يطعن في وجودهم.

وقد توصل العلم الحديث إلى كشف عالم غير مرئي تسكنه مخلوقات غير مرئية، تتكون من مادة ذات حرارة رهيبة لم يمكن بعد معرفة درجة حرارتها، وهذه المخلوقات غير المرئية لعلها هي ما وصفها القرآن الكريم في قوله ﴿والجان خلقناه من قبل من نار السموم﴾ (٣) وغيرها من الآيات (٤).

والعلم الحديث قد أثبت كذلك أن العالم لا يحتوى على ثلاثة أبعاد فقط هي الطول والعرض والارتفاع ولا حتى على أربعة أبعاد بإضافة الزمن كما يقول أينشتاين ولا على خمسة أبعاد كما يقول مكسويل بل أثبت أن العالم يحتوي على أبعاد أخرى أكثر من ذلك ولكنها غير منظورة وهذه الأبعاد وإن اختلف العلماء في

(١) أما تفسير د. محمد البهي لسورة الجن في كتابه تفسير سورة الجن، وإنكاره لوجود الجن فيكفى أن يقرأه أى إنسان وإن لم يكن متخصصاً ليعلم بطلانه وتكلفه.

(٢) انظر الإيجي: المواقف ص ٢٦٥. والرازي: المحصل ص ١٤٢ وابن سينا: الإشارات والتنبيهات ج ٣ ص

٤٣٥، ٤٣٩. (٣) الحجر: ٢٧.

(٤) انظر عبد الرازق نوفل: عالم الجن والملائكة ص ١٣ - ١٦.

(١) انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج ٤ ص ٥٧٥.

(٢) الكهف: ٥٠. (٣) انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج ٣ ص ٨٩.

(٤) الأنعام: ١١٢. (٥) البقرة: ١٤.

(٦) انظر الشبلي: غرائب وعجائب الجن ص ٢٨: ٣٦ وانظر السيوطي: لقط المرجان في أحكام الجان ص ٢٢.

(٧) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٤٤٠.

تحديد عددها حتى إن الحاسبات الآلية العملاقة قد أوصلتها إلى ستة عشر بعداً إلا أن العلماء قد اتفقوا على وجودها وعلى أن وجودها ضرورة حسابية لا تصح المعادلات إلا بافتراضه، وهذه الأبعاد غير المنظورة إن شغلها أي كائنات تصبح غير مدركة لنا لأنها في أبعاد غير مدركة بحواسنا^(١).

وهكذا يدخل العلم الحديث مسألة وجود الجن والكائنات غير المنظورة إلى حيز الممكن الوجود إن لم يكن إلى حيز الموجود فعلاً.

حقيقة إمكان تسخير الجان في معرفة الغيب :

«واختلفوا في الجن: هل يخبرون الناس بشيء أو يخدمونهم؟ على مقالتين:

- فقال «النظام» وأكثر المعتزلة وأصحاب الكلام: لا يجوز ذلك، لأن في ذلك فساد دلائل الأنبياء، لأن من دالّتهم أن ينثوا بما نأكل وندخر.

- وقال قائلون: جائز أن يخدم الجن الناس، وأن يخبرونهم ما لا يعلمون^(٢) وهو الصواب ويشهد لذلك قوله تعالى ﴿هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفك أئيم يلقون السمع وأكثرهم كاذبون﴾^(٣).

وحديث البخاري وغيره «إن النبي - ﷺ - قال: إن الملائكة تنزل في العنان وهو السحاب فتذكر الأمر قضى في السماء فتسترق الشياطين السمع فتسمعه فتوحيه إلى الكهان، فيكذبون معها مائة كذبة من عنده أنفسهم»^(٤) وهذا غيب المستقبل.

وأما قوله تعالى ﴿فلما قضينا عليه الموت مادلهم على موته إلا دابة الأرض تأكل منسأته فلما خسر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين﴾^(٥).

فهذا رغم أنه غيب حاضر إلا أن الجن لم تعلمه لأنهم كانوا في قيد سليمان عليه السلام بحكم الملك والنبوة، فتقيدت حركتهم، ولا خلاف أن الجن قد تعلم غيب الحاضر بل بعض غيب المستقبل كما سبق بيانه، وإنما كان النفي هنا لمعرفة

غيب الحاضر حالة خاصة، وهي وقوعهم تحت حكم سليمان.

وما تؤكد عليه الآية أن الجن خلق من خلق الله يخضعون كسائر الخلق لقانون الأسباب والمسببات، ولا يعلمون من الغيب سواء الماضي أو الحاضر أو المستقبل إلا ما يأخذون بأسبابه، فإذا منعوا السبب منعوا النتيجة.

ومن أهداف ذكر ذلك دحض دعاوى المشركين فيهم ومبالغتهم.

حقيقة انقطاع الكهانة :

وقد زعم بعض الناس أن هذه الكهانة قد انقطعت منذ زمن النبوة بما وقع من شأن رجم الشياطين بالشهب بين يدي البعثة، وأن ذلك كان لمنعهم من خبر السماء كما وقع في القرآن والكهان إنما يتعرفون أخبار السماء من الشياطين فبطلت الكهانة من يومئذ.

- ولا يقوم لذلك دليل لأن:

«علوم الكهان كما تكون من الشياطين تكون من نفوسهم أيضاً»^(١).

ثم إن قوله تعالى: ﴿وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً﴾^(٢). يحتمل أن المنع إنما كان مما يتعلق بخبر البعثة فقط لثلاث سرقون شيئاً من القرآن فيلقوه على السنة الكهنة، فيلتبس الأمر ويختلط ولا يدري من الصادق ثم إن قول الجن (فمن يستمع الآن يجد له شهاباً رصداً) يعني أنهم لا يعرفون المستقبل الآن، فلا يمكنهم الحكم عليه سواء بأن وضع السماء سيظل هكذا، وأنهم سيمنعون أبداً من خبر السماء أو بأن الوضع سيتغير وسيتمكنهم استراق السمع فيما بعد.

ومن ثم فلا دلالة هنا لاعلى المنع ولا على الإمكان ويبقى الحكم هنا للواقع والتجربة.

ثم إن قوله تعالى في الآية السابقة لهذه الآية ﴿وأنا لمسنا السماء فوجدناها

(١) ابن خلدون: المقدمة ص ١٠١ - ١٠٢ وانظر شروط المعجزة - اشتراط ألا تكون من الصناعات المكتسبة بالتعلم (الشرط ٣).

(٢) الجن: ٩.

(١) عن د. مصطفى محمود: برنامج العلم والإيمان. حلقة مزاعة من التلفزيون المصري بتاريخ ١٩٩٣/٦/٢١ (١٠) مساء.

(٢) الأشعري: مقالات الإسلاميين ج ٢ ص ١٢٤. (٣) الشعراء: ٢٢١: ٢٢٣.

(٤) رواه البخاري في صحيحه في كتاب بدء الخلق ج ٢ ص ١٣٥. (٥) سبأ: ١٤.

ملئت حرصاً شديداً وشهياً^(١) وقوله تعالى ﴿ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين﴾^(٢) وقوله ﴿وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً﴾^(٣).

يدل على أن الشهب كان يرمى بها قبل ذلك ولكن ليس بمثل هذه الشدة بل في الأحيان بعد الأحيان كما في حديث العباس، قال أخبرني رجل من أصحاب النبي ﷺ من الأنصار أنهم بينما هم جلوس ليلة مع رسول الله رمي بنجم فاستنار. فقال لهم رسول الله ﷺ ماذا كنتم تقولون في الجاهلية إذا رمي بمثل هذا قالوا الله ورسوله أعلم كنا نقول ولد الليلة رجل عظيم ومات رجل عظيم فقال رسول الله ﷺ فإنها لا يرمى بها لموت أحد ولا لحياته ولكن ربنا تبارك وتعالى اسمه إذا قضى أمراً سبح حملة العرش ثم سبح أهل السماء الذين يلونهم حتى يبلغ التسبيح أهل هذه السماء الدنيا... فيستخبر بعض أهل السماوات بعضاً حتى يبلغ الخبر هذه السماء الدنيا فتخطف الجن السمع فيقذفون إلى أوليائهم ويرمون به. فما جاءوا به على وجهه فهو حق ولكنهم يقرفون فيه ويزيدون^(٤).

ولكن الفرق بين فترة البعثة وغيرها هو في كثرة الحرس وأن من يحاول الاستماع يجد له شهاباً رصداً لا يتخطاه ولا يتعداه.

هـ - حقيقة وجود الشعوذة أو السحرة :

قد قلنا فيما سبق إن الشعوذة أو الشعوذة هي: الاحتيال وإراءة الشيء على غير حقيقته اعتماداً على خداع الحواس^(٥).

وكما يعرفها ابن خلدون فهي تأثير في القوى المتخيلة يري به صاحب هذا التأثير غيره ما لا وجود له في الحقيقة^(٦).

ويجب أن نلاحظ هنا أن الشعوذة شيء وخفة اليد والحيل والخداع شيء آخر، وهو ما اصطللنا على تسميته بالسحر المجازي.

ولعل قوله تعالى ﴿فإذا جبالهم وعصبيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾^(١) يشير إلى هذا النوع من السحر، لأن السحر ليس فيه إحالة طبع ولا قلب عين.

فما حدث هو إما حيلة من الحيل (السحر المجازي) كوضع زئبق في العصي فيولد فيها مثل تلك الحركات، أو هو تأثير في القوى المتخيلة يري به صاحب هذا التأثير غيره ما لا وجود له في الحقيقة.

٤ - تأثير السحر والفرق بينه وبين المعجزة

أ - قدرة السحر على التنبؤ بالغيب :

كما سبق يتبين لنا أن للسحر القدرة على المعرفة الغيبية ونحدث الآن عن طبيعة هذه المعرفة الغيبية، والفرق بينها وبين المعجزة.

فقد نشرت مجلة National Inquire الأمريكية: «أن ضمن ٣٦٤ تنبؤاً تم رصده من قبل المجلة لم يقارب الحقيقة سوى أربعة تنبؤات فقط، وهذا احتمال ضئيل جداً صادف أن حصل، ولا يمكن تشيئه كمنهج علمي أو اعتماده كأسلوب للتعامل»^(٢).

وكان قوله ﷺ في الحديث: «إن الملائكة تنزل في العنان - وهو السحاب - فتذكر الأمر قضي في السماء فتسرق الشياطين السمع فتسمعه فتوحيه إلى الكهان فيكذبون معها مائة كذبة من عند أنفسهم»^(٣) ليس المراد من المائة كذبة الكناية عن الكثرة، ولكن إعطاء نسبة تكاد تكون حقيقية في كثير من الأحيان.

وإذا أردنا أن نتعرف على سبب الخطأ ومن أين يأتي ؟

بالإضافة إلى ما سبق بيانه في الحديث من كذب الشياطين

فيرى ابن خلدون: أن سبب الخطأ هو الاستعانة بالأمور الأجنبية عن الذات المدركة والمباينة لها والغير ملائمة كالأجسام الشفافة وعظام الحيوانات وسجع الكلام وما سنح من طير أو حيوان أو غير ذلك.

(١) طه : ٦٦ .

(٢) مجدى الشهاوى : قراءة النجوم ص ٦٤ .

(٣) البخارى : فى صحيحه عن عائشة ج ٤ ص ١٣٥ .

(١) الجن : ٨ . (٢) الملك : ٥ . (٣) فصلت : ١٢ .

(٤) رواه مسلم فى صحيحه فى كتاب السلام فى باب تحريم الكهانة ج ١٤ ص ٢٢٥ : ٢٢٦ وأحمد ج ١ ص ٢١٨ .

(٥) عبد السلام هارون وآخرون : المعجم الوسيط ج ١ ص ٥٠٣ (بتصرف) .

(٦) ابن خلدون : المقدمة ص ٤٩٨ (بتصرف) .

لأنه لما استعان بها كانت داخلة في إدراكه والتبست بالإدراك الذي توجه إليه فصار مختلطاً بها وطرقه الكذب من هذه الجهة (١) .

ففي قراءة الفنجان مثلاً كما يزعمون نجد أن للرمز الواحد أكثر من معنى وبعضها قد يكون متناقضاً ثم إن بعض هذه الرموز قد تكون غير واضحة وقد تشبه على القارئ كوجه القط ووجه النمر مثلاً، ومن ثم تعتمد القراءة هنا على مهارة القارئ وقدرته على المواءمة بين ما يراه من أشكال حتى يخرج النسق واحداً (٢) ومن ثم يعرض الخطأ .

هذا بالإضافة إلى أن المعرفة قد تكون ناقصة. وقد يغري ذلك القارئ فيزيد من عند نفسه، كما يقول ابن خلدون: (٣)

«وربما يفزع إلى الظنون والتخمينات حرصاً على الظفر بالإدراك بزعمه وتغويها على السائلين» .

فمثلاً يزعم أرباب قراءة الفنجان أنه «إذا ظهر حرف قرب رمز البجعة، فيمكن أن يكون دلالة على اسم الحبيب» (٤) .

«وإذا ظهر حرف بجوار رمز الثعبان فهو دليل على اسم العدو» (٥) .

ومن ثم فقد يزيد القارئ ويذكر الاسم كاملاً اعتماداً على شهرة اسم معين في ذلك المجتمع أو اعتماداً على معرفة القارئ بصاحب الفنجان وأقاربه، وأصدقائه وأعدائه فتكون المعرفة هنا مبنية على التخمين الذي قد يصدق أو يكذب .

«والتنجيم مبناه على أن الحركات العلوية هي السبب في الحوادث والعلم بالسبب يوجب العلم بالسبب وهذا إما أن يكون إذا علم السبب التام الذي لا يتخلف عنه حكمه، وهؤلاء أكثر ما يعلمون - إن علموا - جزءاً يسيراً من جملة الأسباب الكثيرة ولا يعلمون بقية الأسباب ولا الشروط ولا الموانع» (٦) .

ويعقد الرازي في كتابه النبوات فصلاً عن بيان أن الوقوف على أصول هذا العلم عسر المنال (١) ويقسمه إلى ثلاثة أصول:

- الأصل الأول : أنه يعسر علينا معرفة جميع النيرات
- الأصل الثاني : أنه يعسر الوقوف على معرفة مواضعها من الفلك
- الأصل الثالث : أن الوقوف على طبيعة كل كوكب بحسب تأثيره صعب عسير .

ويؤكد ذلك الغموض والتشويش في مثل هذه العلوم اختلافات العلماء الكثيرة في أصولها والتي قد تصل أحياناً إلى حد التناقض .

هذا بالإضافة إلى أنه «يحموا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» (٢) قال عكرمة عن ابن عباس: الكتاب كتابان فكتاب يحو الله منه ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب وروى ابن جرير أن كعباً قال لعمر بن الخطاب: يا أمير المؤمنين لولا آية في كتاب الله لأنبأتك بما هو كائن إلى يوك القيامة، قال وما هي؟ قال قول الله تعالى ﴿يَحْمُوا اللَّهَ مَا يَشَاءُ﴾ الآية (٣) .

ويؤكد صعوبة تلك المعرفة الغيبية قوله ﷺ «إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه ولا يرد القدر إلا الدعاء ولا يزيد في العمر إلا البر» (٤) .

إلا أننا من آن إلى آخر نسمع عن عرافين كما يدعي بعض الجهلاء : لا يكادون يخطئون تنبؤاً .

فقد نشرت جريدة المقطم المصرية عن عرافة تدعى (مدام ترفران ليلي) أنباء قالتها للوزراء والملوك والرؤساء في أوروبا ثم وقعت كما أنبأت (٥) .

(١) الرازي : النبوات ص ٢١١: ٢١٦ . (٢) الرعد : ٣٩ .

(٣) انظر ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ج ٢ ص ٥١٩ : ٥٢٠ .

(٤) رواه أحمد في مسنده والنسائي في سننه وابن ماجه في سننه وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرک وحسنه السيوطي في الجامع الصغير .

(٥) انظر جريدة المقطم المصرية عدد غرة صفر ١٣٥٤ هـ مايو سنة ١٩٣٥ وانظر كذلك محمد رشيد رضا : الوحي المحمدي هامش ص ١٣٧ .

(١) انظر ابن خلدون : المقدمة ص ١٠٠ - ١٠١ .

(٢) انظر أحمد حسين الشاعر : أسرار الفنجان ص ٢٠، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٣٥ .

(٣) ابن خلدون : المقدمة ص ١٠٠ .

(٤) أحمد حسين الشاعر : أسرار الفنجان ص ٤٣ .

(٥) السابق ص ٤٨ . (٦) مجدى الشهاوى : قراءة النجوم ص ١٠٧ .

ونشرت جريدة الأهرام المصرية كذلك أن الطبيب والفلكي الإيطالي الشهير نوستراداموس الذي عاش في القرن السادس عشر تنبأ بسقوط ميخائيل جوربا تشوف من قمة السلطة السوفيتية خلال [صيف ١٩٩١] وقالت وكالة الأنباء الإيطالية إن الكاتب الإيطالي «ريناتشيو بوسكولو» أبلغ مؤقراً صحفياً في شهر إبريل من نفس العام بأن نوستراداموس توصل إلي هذه النبوءة ما بين عامي ١٥٥٥، ١٥٥٨ ميلادية وأوضح الكاتب في ذلك المؤتمر الصحفي أن تفسيره لنبوءة نوستراداموس يقرر أن جوربا تشوف ستم إزاحته عن السلطة ما بين شهري مايو وأغسطس من عام ١٩٩١ وبعد ٧٣ عاما من انتهاء الحرب العالمية الأولى^(١).

وللكاتب الصحفي «أنيس منصور» في عموده مواقف في جريدة الأهرام المصرية أثناء حرب الخليج عدة مقالات عن نوستراداموس وكتابه القرون والذي ترجم في هذه الفترة إلى اللغة العربية باسم تنبؤات نوستراداموس^(٢).

وإذا أردنا أن نتعرف على سر هذه الشهرة العالمية لنوستراداموس وغيره من المتنبئين، والتي تدعي لهم الإصابة التي لا تخطئ.

فسنجد من أسباب ذلك:

١ - الدعاية السياسية، وخاصة في أوقات الحروب، والتي كثيراً ما زورت تلك التنبؤات لصالحها^(٣).

يقول مترجم «تنبؤات نوستراداموس»^(٤): لقد كان نوستراداموس بالذات ضحية التزوير على مر القرون. واستخدم نوستراداموس على أنه ماكينة دعاية.

٢ - «طرافة ذلك منهم، لأنهم لو قالوا فأخطئوا أبداً لما كان عجباً لأنه ليس بعجب أن يكون الناس لا يعلمون ما يكون قبل أن يكون ومن أعجب العجب أن يوافق قولهم بعض ما يكون ...»

(١) انظر جريدة الأهرام المصرية بتاريخ ٢١ / ٨ / ١٩٩١ م.

(٢) فمن الملاحظات الجديرة بالاعتبار أن مترجم تنبؤات نوستراداموس إلى العربية مجهول. وأن الترجمة العربية التي بأيدينا طبعة عام ١٩٩١ م أي أنها طبعت في غضون حرب الخليج واشتعال الصراعات الإقليمية في العالم وسقوط الشيوعية، وتفكك روسيا وغيرها من التكتلات السياسية الكبرى.

(٣) تنبؤات نوستراداموس ص ١٤، من المقدمة.

٣ - والمنجم عند العوام كالطبيب الذي إن قتل المريض علاجه كان عندهم أن القضاء هو الذي قتله، وإن برأ كان هو أبرأه. على أن صواب [الاطباء] ودليلهم أظهر.

٤ - وقد صار الناس لا يقتصرون للمنجمين على قدر ما يسمعون منهم دون أن يولدوا لهم ويضعوا الأعاجيب على ألسنتهم^(١).

ونتحدث الآن عن الفرق بين معجزة الأنبياء في معرفة الغيب ومعرفته لغيرهم من المتنبئين والكهان:

١ - فنقول: إن ما يخبر به الكهان من الغيب هو مما يعلم بالنامات، وغير النامات، فهو من جنس المعتاد للناس وما يخبر به الأنبياء خارج عن المعتاد.

فخطأ الكهان كثير، وصوابهم قليل، بل أقل من القليل فنجد الكهان يختلفون في القضية الواحدة، ويخطئون في أكثرها، ونجد الرسول يخبرهم عما يأكلون ويشربون، ويدخرون، ويضمرون، في الأمور الكثيرة المعاني، والمختلفة في الوجوه، حتى لا يخطئ في شيء من ذلك.

ولذلك قال تعالى مفرقا بين النبي الصادق والمدعي الكاذب ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مِنْ تَنَزَّلَ الشَّيَاطِينُ تَنَزَّلَ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ﴾^(٢).

وفي الحديث «إن الملائكة تنزل في العنان - وهو السحاب - فتذكر الأمر قضي في السماء، فتسترق الشياطين السمع فتسمعه فتوحيه إلى الكهان فيكذبون معها مائة كذبة من عند أنفسهم»^(٣).

وعن عائشة «قالت سألت أناس رسول الله ﷺ عن الكهان فقال لهم رسول الله ﷺ ليسوا بشيء قالوا يا رسول الله فإنهم يحدثون أحيانا الشيء يكون حقا قال رسول الله ﷺ تلك الكلمة من الحق يخطئها الجني فيقرها في أذن وليه قر الدجاجة فيخلطون فيها أكثر من مائة كذبة»^(٤).

(١) الجاحظ: حجاج النبوة ضمن مجموعة الرسائل ج ٣ ص ٢٦١: ٢٦٣.

(٢) الشعراء: ٢٢١: ٢٢٣. (٣) رواه البخاري في صحيحه عن عائشة ج ٤ ص ١٣٥.

(٤) رواه مسلم في صحيحه ج ١٤ ص ٢٢٥.

وهذا ما اعترف به ابن صياد كاشفاً عن حاله عندما سأله النبي ﷺ «ماذا ترى قال ابن صياد يأتيني صادق وكاذب» (١) .

واعترف به المحدثون، فقد اعتادت كثير من الصحف والمجلات ومنها جريدة الأهرام المصرية نشر بيان من رئاسة الاتحاد العالمي للفلكيين الروحانيين - قرب حلول العام الميلادي الجديد تعلن فيه الرئاسة عن ثلاث جوائز تقديرية لهؤلاء الذين تكون نسبة تنبؤاتهم على درجة كبيرة من الدقة والصدق .

٢ - وليس الفارق بين أخبار الأنبياء بالغيب وأخبار الكهان هو من حيث الصدق والكذب فقط بل يمكن التفرقة بين كلام هذا وكلام هذا وحتى قبل أن يصدق الواقع النبوة أو يكذبها .

فكلام الكهان يتميز بالغموض والتعميم واحتمال المعاني الكثيرة والتفسيرات المتعددة، بل والمتناقضة حتى يمكنهم المراوغة ولا يتبين كذبهم .

مثل قول نوستراداموس: «من خلال شق في البطن، سيولد مخلوق برأسين وأربعة أذرع وسيعيش بضع سنين، وفي اليوم الذي تحتفل فيه الكويلوا بأعياده سيتبعها في ذلك كل من فوسانا وتورين وحاكم فيرارا [يقول شارح التنبؤات]: إنها رباعية معقدة تتناول كلا من نابليون وآل بوربون. يستحيل تفسير البيت الأول تفسيراً حرفياً بأنه وصف لعملية ولادة قيصرية إلا أنه يشير - وهذا الأكثر احتمالاً إلى لويس السادس عشر على أنه البطن وتعد هذه إحدى الرباعيات التي قلب فيها نوستراداموس السياق الزمني» (٢) .

فلاحظ هنا مدى الغموض والتعقيد واحتمال التفسيرات المتعددة المتكلفة، والتي لا تخلوا من الخطأ كقلب السياق الزمني كما يقول الشارح .

وفي رباعية أخرى يقول: «سيندم الملك بعد فوات الأوان على أنه لم يعدم خصمه، ولكن سرعان ما سيوافق على أشياء أعظم، ستؤدي إلى انقراض سلسلة نسبه بكاملها .

(١) رواه البخاري في صحيحه ج ٢ ص ١١٧ .

(٢) نوستراداموس : التنبؤات ص ٥٣ وكل من الكويلوا وفوسانا وتورين . اسماء مدن .

[ويعلق الشارح على ذلك بقوله]: «يبدو أن هذه الرباعية تتناسب وحديثين تاريخيين بدرجة متساوية من الانطباق...» (١) وأنا أقول إنها تتناسب مع عشرات الأحداث التاريخية بدرجة متساوية أما النبي حين يذكر حادثه، أو شيئاً لم يحدث ويحدد أنه سوف يحدث في المستقبل فإنه يحدد ملامح الحدث كاملة وربما يتطرق إلى التفاصيل تطرق المشاهد، ويحدد الألفاظ لتحديد المخبر عن عيان، والراوي عن شهود وإحساس وإدراك .

وهذا النوع من الأخبار فيه شيء من المجازفة لأنه لا يستخدم ألفاظاً عامة، أو عبارات غامضة الفهم، أو بعيدة عن الإدراك، أو حمالة للوقوع، وغير الوقوع، فلو أن هذا الحدث المحدد لم يحدث فعلاً فإن النبي الذي أخبر به لا يملك أن يعتذر عنه أو يأوله بأي طريقة ممكنة .

فحين يخبر النبي عن غيب بهذه الدقة يكون قد أخبر عن شيء فوق طاقة الإنسان والجن مادام هذا الذي قد أخبر به لا يخضع لقانون علمي، أو نظرية مفهومة الأسباب والنتائج .

كقوله تعالى: ﴿الم. غلبت الروم. في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون. في بضع سنين﴾ (٢) وقوله ﴿والله يعصمك من الناس﴾ (٣) .

وكقوله عليه الصلاة والسلام: «تخرج نار من حضرموت أو بحضرموت فتسوق الناس قلنا يا رسول الله ما تأمرنا قال عليكم بالشام» (٤) . وكتحديثه ﷺ مصارع المشركين في بدر قبل المعركة (٥) وغير ذلك كثير (٦) .

٣ - وكما يفترق كلام الكهان عن كلام الأنبياء بكثرة كذبة وغموضه وعموميته يفترق كذلك «بنقصه» .

وقد سبق أن ذكرنا أن معرفة اسم المحب أو العدو من قراءة الفتنجان كما يزعمون مقتصرة على معرفة الحرف الأول من اسمه فقط (٧) .

(١) السابق ص ٤٢ . (٢) الروم : ٤ : ١ . (٣) المائدة : ٦٧ .

(٤) رواه أحمد في المسند ج ٢ ص ٨٠، ج ٤ ص ٦٠، وأبو داود في سننه في الباب (١٢) من كتاب الملاحم، والترمذي في سننه في الباب (٤٢) من كتاب الفتن . (٥) رواه مسلم في صحيحه ج ٢ ص ٨٤ ط الحلي .

(٦) انظر: أحمد عبده حسين عبد الموجود: معجزات خاتم النبيين في ضوء القرآن والسنة (رسالة ماجستير) وانظر كذلك: محمد ولي الله عبد الرحمن: إزالة اللثام عما تنبأ به سيد الأنام ﷺ (رسالة ماجستير) .

(٧) انظر أحمد حسين الشاعر : قراءة الفتنجان ص ٤٣ : ٤٨ .

ولما أراد الرسول ﷺ أن يمتحن ابن صياد ليعلم حقيقة حاله ويظهر إبطال حاله للصحابة امتحنه بإضمار قول الله تعالى ﴿فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين﴾^(١) وقال «إني قد خبأت لك خبيثا فقال ابن صياد هو الدخ [أي الدخان، وهي لغة فيه] فقال له [النبي ﷺ] اخسأ فلن تعدو قدرك»^(٢) أي لا تجاوز قدرك وقد ر أمثالك من الكهان الذين يحفظون من إلقاء الشيطان كلمة واحدة من جملة كثيرة، بخلاف الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم فإنهم يوحى الله تعالى إليهم من علم الغيب ما يوحى فيكون واضحا كاملا .

٤ - ويفرق أيضا بين إخبار النبي بالغيب وإخبار الكاهن بثقة النبي بخبره وعدم ثقة الكاهن بذلك .

ففي قراءة الفنجان مثلا يزعم أهل القراءة أنه لو ظهر «وجه اشتبه على القارئ فوجده يمكن أن يكون وجه أسد أو وجه قط، هنا يختار التفسير الذي يراه أقرب إلى الحالة التي هو بصدددها، ومن ثم فإن القارئ لا بد أن يتمتع بحكمة التمييز بين الأشياء، وبالقدرة على المواءمة بين ما يراه من أشكال حتى يخرج النسق واحدا . وقد يضطره الأمر ليرجح بين رمز وآخر إذا كان الشكل مبهما إلى الدوران في الفنجان كله بحثا عن دلالات هنا وهناك، تؤكد هذا الرمز أو ذاك حتى يستطيع أن يركن إلى اختيار معين، فإذا لم يجد فإنه يصبح في حل من إسقاط هذا الرمز المشتبه فيه من الحساب»^(٣) .

- وهذا اعتراف صريح من أهل القراءة بنقصان معرفتهم وعدم الوثوق التام بها .

ويؤكد ذلك أيضا أن الأسود العنسي بالرغم من أنه كما يروى كان له شيطانان يبلغانه بأمور الناس - كما قال الإمام الحافظ بن حجر العسقلاني في فتح الباري:

«روى يعقوب بن سفيان، والبيهقي في دلائل النبوة من طريقه من حديث

(١) الدخان : ١٠ .

(٢) رواه البخاري في صحيحه ج٢ ص ١١٧ . كتاب الجمعة باب الجنائز وكذلك مسلم في صحيحه في باب ذكر ابن صياد من كتاب الفتن ج١٨ ص ٤٨ .

(٣) أحمد حسين الشاعر : أسرار الفنجان ص ٢٤ : ٢٥ .

النعمان بن بزرج قال : خرج الأسود الكذاب وهو من بني عنس، وكان له شيطانان يقال لأحدهما «سحيق» وللآخر «شقيق» وكانا يخبرانه بكل شيء يحدث من أمور الناس»^(١) .

إلا أنهما لم يستطيعا تبليغه بكل ما يحدث من مؤامرات على قتله، ومن ثم فأني اعترض على عبارة (وكانا يخبرانه بكل شيء يحدث من أمور الناس) في النص السابق .

- بدليل عدم إخباره عن اشتراك إمرأته في مؤامرة قتله وعدم شكه فيها .

- وبالرغم من إخبار الشياطين له عن تأمر قيس بن مكشوح وفيروز الديلمي وغيرهما، وبالرغم من شكه فيهما إلا أنه لم يقتلهما واستطاع أن يخدعهما بكلامهما وما ذلك إلا لعدم ثقته بوحى شيطانه^(٢) .

٥ - ويضيف ابن تيمية فرقا آخر في قوله : «والإخبار ببعض الأمور الغائبة مع الكذب في بعض الأخبار فهذا تفعله الجن كثيرا مع الكهان . وهو معتاد لهم مقدور بخلاف إخبارهم بما يأكلون وما يدخرون مع تسمية الله على ذلك، فهذا لا تظهر عليه الشياطين، وبنو إسرائيل كانوا مسلمين يسمون الله»^(٣) .

وكلام ابن تيمية هنا إن كان يعنى أن تسمية الله تحول دون الكهان ومعرفة الغيب فهو باطل لأن ابن صياد عندما امتحنه الرسول، عرف غيب الحاضر، وإن كانت معرفته به ناقصة، والرسول والمسلمون مثل بني إسرائيل يسمون .

وإنما كان الفرق بين إنباء عيسى عليه السلام . وغيره من الأنبياء بالغيب وبين أخبار الكهان أن أخبار الكهان بها من الكذب والغموض والإجمال والنقص، وعدم الثقة بالخبر مالا يوجد في أخبار الأنبياء .

وأما قول ابن خلدون «إن السحر لا يشبث مع اسم الله وذكره»^(٤) واستدلاله

(١) ابن حجر العسقلاني : فتح الباري ج٩ ص ١٥٦ .

(٢) انظر ابن كثير : البداية والنهاية ج٦ ص ٣١١ : ٣١٤ .

(٣) ابن تيمية : النبوات ص ٧ : ٥ .

(٤) ابن خلدون : المقدمة ص ٥٠٢ .

على ذلك بأنه «لما أنزل على النبي ﷺ في المعوذتين» ومن شر النفاثات في العقد^(١). قالت عائشة رضي الله عنها فكان لا يقرأها على عقدة من العقد التي سحر فيها إلا انحلت».

فاستدلالة باطل لأنه - ﷺ - لم يترك ذكر الله تعالى أبداً، وبالرغم من ذلك سحر، وأثر السحر فيه^(٢) ولم يمنع ذكره الدائم لله من تأثير السحر فيه، وإنما بطل السحر لما أخرجه ﷺ من البثر وأبطله وقرأ عليه المعوذتين .

فإبطال السحر كان بإخراجه، وإبطاله وقراءة المعوذتين عليه لا بمجرد ذكر الله تعالى .

وكذلك استدلاله بما نقله المؤرخون من أن «راية كسرى كان فيها الوق المثنى العددي منسوجاً بالذهب في أوضاع فلكية رصدت لذلك الوق ووجدت الراية يوم قتل رستم بالقادسية واقعة على الأرض بعد انهزام أهل فارس وشتاتهم، وهو فيما يزعم أهل الطلسمات والأوقاف مخصوص بالغلب في الحروب، وأن الراية التي يكون فيها أو معها لا تنهزم أصلاً إلا أن هذه عارضها المدد الإلهي من إيمان أصحاب رسول الله ﷺ وتسكهم بكلمة الله فانحل معها كل عقد سحري، ولم يثبت»^(٣).

وليس ذلك بدليل مقنع بدليل هزيمة الفرس من قبل على أيدي الروم وغير المسلمين بالرغم من وجود هذه الراية معهم .

٦ - ويفرق أيضاً بين أخبار النبي وأخبار الكاهن. قول ابن خلدون عن الكهان: «لكون هذه النفوس مفطورة على النقص والقصور عن الكمال كان إدراكها في الجزئيات أكثر من الكليات، ولا يقوى الكاهن على الكمال في إدراك العقولات لأن وحيه من وحي الشيطان»^(٤).

(١) الفلق : ٤ .

(٢) انظر ملحق رقم (٢).

(٣) ابن خلدون : المقدمة ص ٥٠٢ .

(٤) السابق : ص ١٠٠ .

ب - حقيقة قدرة السحر على قلب الأعيان والأجناس :

ونعني بقلب الأعيان هنا : الأمور التي ليست في مقدور البشر أما قلب المواد كما هو معلوم لدى المشتغلين بصناعة الكيمياء ونحوها فذلك أمر وارد لأن الله تعالى سخر كل ما في الكون لخدمة الإنسان وهداية إليه وأمره بالتفاعل معه .

واختلف في السحر، هل يستطيع الساحر بسحره أن يقلب الأعيان أم لا ؟

فقال إخوان الصفا^(١) «ومن السحر قلب الأعيان وخرق العادات» .

وقال القرطبي^(٢) «ومن السحر ما يكون كفراً من فاعله مثل ما يدعون من تغيير صور الناس، وإخراجهم في هيئة بهيمة، وقطع مسافة شهر في ليلة، والطيوان في الهواء فكل من فعل هذا ليوهم الناس أنه محق فذلك كفر منه» .

وفي الكتاب المقدس : «طرح هارون عصاه أمام فرعون وأمام العبيد فصارت ثعباناً، فدعا فرعون أيضاً الحكماء والسحرة ففعل عرافو مصر أيضاً بسحرهم كذلك، طرحوا كل واحد عصاه فصارت عصي ثعابين، ولكن عصا هارون ابتلعت عصيهم»^(٣) .

ففي التوراة كما يتبين لنا من النص السابق أن هارون هو الذي ألقى العصا، وأن عصي سحرة فرعون قلبت إلى ثعابين حقيقية إلا أن الفارق بين سحرهم، والمعجزة أن عصا هارون ابتلعت عصي السحرة .

وفي الكتاب المقدس كذلك : «ثم قال الرب لموسى قل لهارون خذ عصاك، ومد يدك على مياه المصريين، على أنهارهم وعلى سواقيهم، وعلى آجامهم، وعلى كل مجتمعات مياههم لتصير دماء، فيكون دم في كل أرض مصر في الأخشاب وفي الأحجار ففعل هكذا موسى وهرون كما أمر الرب رفع العصا وضرب الماء الذي في النهر أمام عيني فرعون، وأمام عيون عبيده فتحول كل الماء الذي في النهر دماً، ومات السمك الذي في النهر وأنتن، فلم يقدر المصريون أن يشربوا ماء من النهر، وكان الدم في كل أرض مصر. وفعل عرافو مصر كذلك بسحرهم فاشتد

(١) إخوان الصفا : الرسائل ج ٤ ص ٣١٣ .

(٢) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٤٣٥ .

(٣) سفر الخروج الأصحاح السابع آية ١٠ : ١٢ .

قلب فرعون، فلم يسمع لهما كما تكلم الرب»^(١).

فالكاتب المقدس يثبت للسحر القدرة على قلب الأعيان كما يتبين مما سبق وهذا ما يتقده ابن حزم قائلاً^(٢) «إن في نص الكلام الذي يزعمونه التوراة: «... وصار الماء في جميع أرض مصر دماً ففعل مثل ذلك سحرة مصر برقاهاهم...» فأني ماء بقى حتى تقلبه السحرة دماً كما فعل موسى وهارون؟... فإن قالوا قلبوا ماء الآبار التي حفرها المصريون حول النهر قلنا لهم: كيف عاش الناس بلا ماء أصلاً؟».

ولو صح هذا لبطلت نبوة موسى عليه السلام، بل نبوة كل نبي ولو قدر السحرة على شيء من جنس ما يأتي به النبي لكان باب السحرة، وباب مدعي النبوة واحداً ولما كان لموسى عليه السلام عليهم بنبوته أكثر من أنه أعلم بذلك منهم فقط ولو كان الأمر كما قال هؤلاء لكان فرعون صادقاً في قوله: «إنه لكبيركم الذي علمكم السحر»^(٣).

ولو كان للسحرة القدرة على قلب الأعيان :

١ - لقلبوا الحجارة وغيرها ذهباً، ولصاروا أغنى الناس ولما عاشوا كما هو واقعهم المشاهد - غالباً - في ضيق من الحياة حفاة عراة متحايلين على الناس بالباطل لا ابتزاز أموالهم، ولما طلبوا من فرعون أول ما طلبوا الأجر «أئن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبين»^(٤).

٢ - ولدفعوا عن أنفسهم كيد فرعون وقد قال لهم «لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف، ولأصلبنكم أجمعين»^(٥) وكيد غيره، وقد عاشوا في أغلب الأمصار والأزمان مطاردين، وما مس أعداءهم منهم قلب ولا مسخ.

٣ - بل ولأصبحوا المتريعين على عروش الدنيا بأسرها لا ينازعهم في ذلك منازع.

(١) سفر الخروج الأصحاح السابع آية ١٩: ٢٢.

(٢) ابن حزم: الفصل جـ ١ ص ٢٥٠.

(٣) طه: ٧١.

(٤) الشعراء: ٤١. (٥) الشعراء: ٤٩.

٤ - ولردوا أنفسهم إلى الشباب، ولدفعوا عن أنفسهم المرض والموت.

وكل ذلك بالطبع مخالف للحقيقة الواقعة المشاهدة.

وأقصى ما قد يقال في هذا الباب عن قلب الأجناس أن الجن قد تخفي شيئاً، وتأتي بآخر، فيظن أن ذلك قلباً وما هو بالقلب^(١).

وبفرض أن ذلك هو ما حدث لعصي سحرة فرعون فقد ظهرت المعجزة بابتلاع حية موسى لجميع حيات السحرة.

وأما معجزة قلب الماء دماً فإن استطاع الجن أن يخفي بعض الماء ويحضر بدلاً منه بعضاً من الدم، فلا يستطيع أن يفعل الجن مثلما فعل موسى فيقلبوا كل ماء في مصر إلى دم. وإلا فآين يضعون كل هذا الماء. ومن أين لهم بكل هذا الدم؟

جـ - حقيقة قدرة السحر على قلب الطبائع:

يرى كثير من العلماء أن للسحر القدرة على قلب الطبائع فللساحر أن يطير في الهواء ويمشي على الماء ويتشكل بأشكال مختلفة في شكله وصورته، ويسترق جسمه^(٢) كما روى سفيان عن عمار الذهبي أن ساحراً كان عند الوليد بن عقبة كان يدخل في إست الحمام، ويخرج من فيه فاشتعل له جندب على السيف فقتله، وقيل أن هذا هو جندب بن كعب الأزدى ويقال له الجبلي - وهو الذي يقال إن النبي ﷺ قال في حقه «يكون في أمتي رجل يقال له جندب يضرب ضربة بالسيف يفرق بين الحق والباطل»^(٣).

ويرى الرازي أن ذلك «في غاية البعد إلا إذا حمل ذلك على الاستعانة بالجن أو سائر الأرواح، وهو في غاية البعد»^(٤) أيضاً، فالطيران في الهواء والقفز من بلد إلى بلد أمر مستبعد وإن حدث فعله بحمل الجن له وطيرانه به كما هو الشأن في عرش بلقيس حين عرض عفريت من الجن على سليمان عليه السلام نقله إليه أما

(١) انظر: حقيقة قدرة السحر على نقل الأشياء في الفصل الأول من الباب الثاني.

(٢) انظر ابن سينا: رسالة في الفعل والانفعال ص ٦. ، الجويني: الإرشاد ص ٢٧٠، والقرطبي: الجامع لأحكام القرآن جـ ١ ص ٤٣٧.

(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن جـ ١ ص ٤٣٧. (٤) الرازي: النبوات ص ٢٠٣.

قولهم إن جسم الساحر يستدق حتى يتولج في الكوات والخوخات فهو في غاية البعد ولعله الجنى يخفي صاحبه ويظهر في صورته ويفعل هو مثل هذه الأفعال، فللجن القدرة على التشكل في أي صورة شاءوا كما أكد على ذلك الرسول ﷺ في قوله «إن بالمدينة جنا قد أسلموا، فإذا رأيتم منهم شيئا [أي شيئا ظاهرا في صورة مرئية كصورة حيوان أو طير أو غير ذلك] فأذنوه ثلاثة أيام فإن بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فإنما هو شيطان»^(١).

ونفس الشيء يمكن أن يقال عما يروى عن «د. الفرد رسل والاس الذي اكتشف مع تشارلز داروين نظرية التطور أو البقاء للأصلح من أنه سافر إلى المناطق الاستوائية، ورأى هناك ساحراً يمسك بالأرنب الأبيض وينفخ فيه فإذا هو أسود ثم ينفخ فيه مرة أخرى فإذا هو يرتد إلى لونه الأصلي وساحر القبيلة واقف عريان أمام الجميع، فليس في الإمكان أن يخفي شيئا في ملابسه. وتقدم والاس لأحد السحرة بعصا وطلب إليه أن يغير لونها. وكان ذلك مستحيلا لأن العصا من المعدن وأمسكها ساحر القبيلة فجعلها في لون الفضة، ثم في لون الذهب. ثم جعلها من زجاج. كل ذلك في لحظات»^(٢).

فالجن لها القدرة على أن تذهب بالأرنب الأبيض وتحضر الأسود دون أن يشعر بذلك أحد من البشر، وكذلك الأمر بالنسبة لعصا والاس^(٣).

ويقرب هذه المسألة إلى أفهامنا العلم الحديث عندما يقرر أن المادة يمكنها أن تتحول إلى طاقة غير مرئية تنفذ عبر الأجسام الصلبة ثم تعود مرة أخرى لحالتها الأولى، ويشير د. رءوف عبيد إلى أنه «قد لوحظ في بعض المجلوبات الروحية أنها تجبئ إلى غرف الجلسات ساخنة ثم تبرد تدريجياً»^(٤).

(١) رواه مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري ج ١٤ ص ٢٣٥.

(٢) أنيس منصور: القوى الخفية ص ١٩٨ - ١٩٩.

(٣) انظر رءوف عبيد: مفصل الإنسان روح لا جسد ج ١ ص ٩٦٧ - ٩٨٦ حيث يتحدث عن الانتقال بالجسد الفيزيقي ويذكر أن ذلك ممكن ومشاهد بكثرة عبر الجدران والسقوف والصناديق المغلقة في جلسات تخضير الأرواح ويذكر أمثله على ذلك وتحقيقات كثيرة لا يعني هنا سردها لأنه حتى يفرض قبولها جدلا فلا يطعن ذلك في المعجزة.

(٤) السابق ج ١ ص ١٧٤.

ومن ثم فلا يشبه ذلك بفرض صحته مع معجزة موسى عليه السلام في اليد البيضاء لأن قدرة الجن على أخذ شيء وإخفائه وإحضار غيره لا يمكن في مثل يد الإنسان إلا بقطعها.

ثم إن لون يد موسى عليه السلام نفسه معجز ولا يمكن وجود مثله لأي شيء سواء بقدرة الإنس أو الجن.

قال القرطبي: «تخرج بيضاء من غير سوء»^(١) أي «من غير برص نورا ساطعا يضيء بالليل والنهار كضوء الشمس والقمر وأشد ضوءاً»^(٢).

«قال ابن عباس: كان ليد نور ساطع يضيء ما بين السماء والأرض»^(٣).

وكذلك المشي على الماء فهو لغير الأنبياء ليس بخارق حقيقي فلعله بمعونة الجن مثلاً. أما ما كان منه معجزة لنبي^(٤) أو كرامة لولي^(٥) فهو خارق حقيقي لم يجعله الله تحت قدرة أحد من عامة خلقه.

وإنما يتبين الفارق هنا بين ما كان معجزة لنبي أو كرامة لولي وبين ما كان بمعونة الجن أو بأي سبب طبعي لمن علم ذلك كالجن أنفسهم مثلاً وهم من أمة الدعوة فهم بالطبع يعرفون الفرق بين ما يكون من فعلهم وما لا يكون وقد جعل الله لبعض الإنس من الأسباب ما يفرق به بين المعجزة وما يكون بفعل الجن أو قوانين الطبيعة فدلالة المعجزة نسبية.

أما إذا كان المشي على الماء للنبي أو للولي بإعانة الجن المؤمن فلا يعتبر ذلك معجزاً للنبي أو كرامة للولي وإنما يعتبر ذلك معونة لهما من الله تعالى.

وأما ما يرويه أحد الكتاب المعاصرين من أنه وجد في مدينة كولمبو في عام ١٩٥٩ جماعة من الرهبان يمشون حفاة على النار وهي عبارة عن مساحة من الفحم

(١) طه: ٢٢.

(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج ٥ ص ٤٢٣١.

(٣) السابق ج ٣ ص ٢٦٩٣.

(٤) وقد كان ذلك معجزة للمسيح عليه السلام، انظر إنجيل متى الأصحاح ١٤ آية ٢٦: ٣٢.

(٥) كما جرى للعلاء بن الحضرمي، ولأبي مسلم الخولاني في عبور الجيش انظر: ابن تيمية: النبوات ص ٢٦٠.

ابن كثير: البداية والنهاية ج ٦ ص ١٦٣.

الملتهب مساحتها أربعة أمتار وعمقها متران. ودرجة الحرارة تصل إلى ٥٠٠ مؤيه، دون أن يصيبهم أي شيء^(١).

فاحتمال الخديعة هنا قائم لأنهم هم الذين فعلوا ذلك بكامل رغبتهم، ولا يشبه ذلك بمعجزة إبراهيم عليه السلام لأنه ألقى به في النار رغما عنه، ولم يذهب إليها بنفسه كهؤلاء.

ثم إن ناره - عليه السلام - ليست كنارهم، ومدة لبثه فيها ليست كمدة لبثهم.

يقول القرطبي: ^(٢) «وجاء في الخبر: أن نمرود بنى صرحاً طوله ثمانون ذراعاً، وعرضه أربعون ذراعاً. قال ابن إسحق: وجمعوا الحطب شهراً ثم أوقدوها، واشتعلت واشتدت، حتى إن كان الطائر ليمر بجنباتها فيحترق من شدة وهجها، ثم قيدوا إبراهيم ووضعوه في المنجنيق مغلولاً».

«وقال كعب وقتادة: لم تحرق النار من إبراهيم إلا وثاقه. فأقام في النار سبعة أيام لم يقدر أحد أن يقرب من النار»^(٣).

ويؤكد ابن حزم على أن السحر ليس فيه قلب للأعيان ولا إحالة للطبائع، ويستشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَتَّ كَلِمَةً رَبِّكَ صَدَقًا وَعَدًا لَا مَبْدَلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾^(٤) ويقول: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾^(٥) ويقول: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾^(٦) فكل ما في العالم قد رتبته الله عز وجل الرتب التي لا تبدل، وأوقع كل اسم على مسماه فلا يجوز أن يوقع اسم من تلك الأسماء على غير مسماه الذي أوقعه الله تعالى عليه، لأنه يكون تبديلاً لكلمات الله تعالى التي

(١) انظر أنيس منصور: القوى الخفية ص ٥٩.

(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج ٥ ص ٤٣٤٢.

(٣) السابق ج ٥ ص ٤٣٤٤.

(٤) الأنعام: ١١٥.

(٥) البقرة: ٣١.

(٦) يس: ٨٢.

أبطل عز وجل أن تبدل، ومنع من أن يكون لها مبدل ولو جاز أن تحال صفات مسمى منه التي بوجودها فيه استحق وقوع ذلك الاسم عليه لوجب أن يسقط عنه ذلك الاسم الذي أوقعه الله تعالى عليه، ومن ثم فقد وجب أن كل ما في العالم لا يتبدل منه شيء إلا حيث قام البرهان على تبدله وليس ذلك إلا على أحد وجهين إما استحالة معهودة جارية على رتبة واحدة، وعلى ما بنى الله تعالى عليه العالم من استحالة المني حيوانا. والنوى والبذور شجرة ونباتا، وسائر الاستحالات المعهودة وإما استحالة لم تعهد قط، ولا بنى الله تعالى العالم عليها، وذلك قد صح للأنبياء عليهم السلام شواهد لهم على صحة نبوتهم، وجد ذلك بالمشاهدة ممن شهدهم، ونقل إلى من لم يشاهدهم بالتواتر الموجب للعلم الضروري فوجب الإقرار بذلك وبقي ما عدا أمر الأنبياء عليهم السلام على الامتناع لأنه لم يقم برهان بوجود ذلك ولا صح قط به نقل^(١).

وإنما يتضح الفرق بين ما يمكن تبدله وما لا يمكن تبدله لأهل العلم بحدود الأسماء والمسميات وبطبائع العالم وانقسامه من مبدئه من أجناس أجناسه إلى أنواعه إلى أشخاص أشخاصه، وما هو من أعراضه ذاتي وما هو منها غيري، وما تسرع الاستحالة والزوال من الغيري منها، وما يبطئ زواله منها، وما يثبت منها ثبات الداتي وإن لم يكن ذاتياً، والفرق بين البرهان وبين ما يظن أنه برهان وليس برهاناً^(٢).

٥- حقيقة قدرة السحر على إحياء الموتى :

وليس للسحر هذه المقدرة وخالف في ذلك بعض العلماء يقول محمد رشيد رضا^(٣): «وما ينقل عن صوفية الهنود من إعادة الحياة إلى ميت مؤقتاً فهو إن صح مكسوب بالرياضة، وقد ثبت عن بعض أطباء هذا العصر إعادة الحياة الحيوانية إلى فاقدتها عقب فقدتها بعملية جراحية أو بمعالجة للقلب».

وأقول إن إحياء الأنبياء للموتى على سبيل المعجزة هو إحياء لميت قد مات موتاً حقيقياً.

(١) انظر ابن حزم: الفصل ج ٥ ص ١٠٠ وانظر كذلك ج ١ ص ١٤٥.

(٢) انظر السابق ج ٥ ص ١٠٣.

(٣) محمد رشيد رضا: الوحي المحمدي ص ١٤٦.

وأما ما يروى عن اليوجيين وأصحاب الرياضات الروحية وغيرهم من إحياء
للأموات فهو إن صح فمرده إلى الموت الظاهري كتوقف القلب مثلاً، ولم يعد ذلك
الآن في عصر العلم بالشئ العجيب الخارق، والأطباء يفعلون كل يوم .

ومن جوز إمكان إحياء ميت لهؤلاء الروحانيين لجوز الخلد لهؤلاء ولا بنائهم
وذويهم ولمن يبذل لهم المال، ولاشتهر ذلك الأمر. ونحن ما سمعنا عنه قط فدل
ذلك على عدم وجوده .

ويقص علينا رشيد رضا كذلك ما روته إحدى الجرائد المصرية^(١) عن حادثة
لفقير من الفقراء اسمه (سارجو هاردياس) وقعت سنة ١٨٣٧م في الهند خلاصتها
أن هذا الفقير جاء قصر المهرجا (راخيت سنجا) أمير بنجاب، وعرض عليه أن يريه
بعض كراماته بأن يدفن أربعين يوماً ثم يعود حياً، وكان ذلك بمشهد نفر من الأطباء
الإنجليز والفرنسيين. وأمرأء بنجاب ونجح في ذلك .

ويلق رشيد رضا على هذه الحادثة بأنها من آيات الله التي أظهرتها الرياضة
الكسيبة، وهي أعجب من روايات الإنجيل لموت لعازر ثم حياته بدعاء المسيح بعد
أربعة أيام. وأغرب من حادثة أصحاب الكهف أيضاً من بعض الوجوه، فإن الفقير
الهندي حيل بينه وبين الهواء الذي لا يعيش أحد بدونه عادة. وأهل الكهف ناموا
في فجوة واسعة من كهف بابة إلى الشمال مهب الهواء اللطيف وكانت الشمس
تصيب مدخله من جانبه عند شروقها وعند غروبها مائلة متزاورة عنهم فتلطف
هواء من حيث لا تصيبهم، وإنما كان أكبر الغرابة في نومهم طول مدة لبثهم فيه^(٢)
وأقول إنه ليس هنا إحياء للموتى، لأن الفقير الهندي وإن لم يوجد له نبض
كما قيل إلا أنه كانت هناك حرارة في منطقة الدماغ - كما صرح بذلك الطبيب
الذى فحصه - تؤكد على حياته .

(١) انظر جريدة الاتحاد أوائل عام ١٣٥٢ هـ .

- وأمثال هذه القصة كثير انظر رءوف عبيد: الإنسان روح لا جسد جـ ١ ص ١٠٢٣ .

وانظر Desmond Dunne : Yoga For Everyone. p . 81

(٢) انظر محمد رشيد رضا : الوحي المحمدي ص ١٤٣: ١٤٤ .

وما حدث للفقير الهندي هو من جنس ما يحدث لكثير من الحيوانات فيما
يسمى بالبيات أو الكمون الشتوي أو الصيفي. فليس ذلك مما لم يجعله الله في
مقدرو عامة الخلق بل هو في مقدور بعضهم وإذا كان شائعاً في بعض الحيوانات
فقد يعرف سر ذلك إنسان أو جني ويعين بشراً عليه فما حدث ليس إلا تسخييراً
لقانون معلوم غير مجهول .

وأما ما حدث لأصحاب الكهف فخارق لهم على جهة الكرامة، ووجه
خارقته طول مدة لبثهم في الكهف، ولا يعقل أن يحتفظ كائن حي بطاقة يستمد
منها حياته، وتكفي طيلة هذه الفترة أبداً.

بعكس حالة الفقير الهندي هنا فمدة دفنه كانت أقل بكثير من المدة التي
تقضيها بعض الحيوانات فيما يسمى بالبيات أو الكمون الصيفي أو الشتوي وهي
مدة على أية حال يمكن للجسم فيها أن يحيا على مخزون طاقته

وإحياء عيسى عليه السلام للموتى معجزة خارقة. ولا تقاس بما فعله الهندي
أو غيره أبداً .

وأنا أعجب من قول محمد رشيد رضا إن ما حدث للفقير الهندي أعجب
من روايات الإنجيل لموت لعازر ثم حياته بدعاء المسيح بعد أربعة أيام، وأنه أغرب
من حادثة أصحاب الكهف. وأرى أن العجيب والغريب هو هذا القول من محمد
رشيد رضا .

فالقرآن الكريم ينص صراحة على أن ما فعله عيسى عليه السلام كان إحياء
للموتى على سبيل المعجزة الدالة على صدقه، والتي يستحيل أن يشاركه فيها أحد
بكسبه إلا ما يكون من بعض الأولياء الذين قد يمن الله عليهم بذلك يقول تعالى
على لسان عيسى عليه السلام^(١) ﴿وَأَحْيِ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ .

ونصوص الإنجيل كذلك ترفض ذلك التأويل الذي يحاوله بعض الدارسين .

ففي إنجيل متى: «وفيما هو يكلمهم بهذا إذا رئيس قد جاء فسجد له قائلاً إن
ابنتي الآن ماتت، لكن تعال وضع يدك عليها فتحيا. فقام يسوع وتبعه هو

(١) آل عمران : ٤٩ .

وتلاميذه... ولما جاء يسوع إلى بيت الرئيس ونظر المزمزين والجمع يضحجون، قال لهم تنحوا فإن الصبية لم تمت لكنها نائمة فضحكوا عليه، فلما أخرج الجمع دخل وأمسك بيدها فقامت الصبية»^(١).

فعلى فرض صحة السند، يرى منكرو المعجزات أن الصبية لم تكن قد ماتت بالفعل.

يقول محمد رشيد رضا: ^(٢) «وللمؤمنين بالآيات أن يجزموا أيضاً بأن الصبية لم تكن ميتة أخذاً بظاهر قوله عليه السلام «لم تمت ولكنها نائمة» يعنى أنها أغمى عليها فظنوا أنها ماتت وهي لم تمت».

وأرى أن محمد رشيد رضا ومن نحا نحوه قد جانبوا الصواب في ذلك، لأن المسيح عليه السلام عندما جاء إلى البيت قال للجمع «تنحوا فإن الصبية لم تمت أي أنه حكم عليها بأنها لم تمت قبل أن يتنح الجمع، وقبل أن يرى الصبية رؤية فحص.

وإنما كان قوله عليه السلام عن الصبية (لم تمت ولكنها نائمة) هو مثل قوله عليه السلام عن لعازر «لعازر حبيبنا قد نام لكنني أذهب لأوقظه، فقال تلاميذه ياسيد إن كان قد نام فهو يشفى، وكان يسوع يقول عن موته، وهم ظنوا أنه يقول عن رقاد النوم. فقال لهم يسوع حينئذ علانية لعازر مات»^(٣).

وفي إنجيل لوقا: «وفي اليوم التالي ذهب إلى مدينة تدعى نائين، وذهب معه كثيرون من تلاميذه، وجمع كثير. فلما اقترب إلى باب المدينة إذا ميت محمول ابن وحييد لأمه، وهي أرملة ومعها جمع كثير من المدينة فلما رآها الرب تحن عليها وقال لها لا تبكي ثم تقدم ولس النعش فوقف الحاملون. فقال أيها الشاب لك أقول قم فجلس الميت وابتدأ يتكلم فدفعه إلى أمه»^(٤).

وعلى فرض صحة السند فيرى منكرو المعجزات أن هذا الشاب لم يكن ميتاً موتاً حقيقياً، فلعله كان مغشياً عليه فقط.

وأرى الصواب جانبهم في ذلك لأن النص يدل دلالة قطعية على إحياء عيسى عليه السلام للموتى - بإذن الله - إحياء حقيقياً.

ففي العبارة (فلما اقترب إلى باب المدينة إذا ميت محمول) نجد (إذا) الفجائية. وفي العبارة (فلما رآها الرب تحن عليها) نجد أن عيسى عليه السلام رأى المرأة، ولم ير الميت رؤية فحص ثم نجده عليه السلام يبادر بقوله لها (لا تبكي) ثم يتقدم فيلمس النعش، ويقول للشاب (لك أقول قم) فيقوم.

وإذا كان الأمر كما يراه منكرو المعجزات لكان على عيسى عليه السلام التريث، وفحص الميت أولاً كي يراه هل مات فعلاً أم لا قبل التسرع وادعاء المقدرة على إحيائه.

وفي إنجيل يوحنا، وفي قصة إحياء المسيح عليه السلام للعازر: «فقال مرثا ليسوع ياسيد لو كنت ها هنا لم يميت أخي. لكني الآن أيضاً أعلم أن كل ما تطلب من الله يعطيك الله إياه. فقال لها يسوع سيقوم أخوك... وجاء إلى القبر وكان مغارة وقد وضع عليها حجر. قال يسوع ارفعوا الحجر قالت له مرثا أخت الميت ياسيد قد أنتن لأن له أربعة أيام. قال لها يسوع ألم أقل لك إن آمنت ترين مجد الله فرفعوا الحجر حيث كان الميت موضوع. ورفع يسوع عينيه إلى فوق. وقال أيها الأب أشكرك لأنك سمعت لى وأنا علمت أنك في كل حين تسمع لى. ولكن لأجل هذا الجمع الواقف قلت ليؤمنوا أنك أرسلتني، ولما قال هذا صرخ بصوت عظيم لعازر هلم خارجاً، فخرج الميت، ويده مربوطات بأقمطة ووجهه ملفوف بمنديل، فقال لهم يسوع حلوه ودعوه يذهب»^(١).

ففي هذا النص نجد المسيح عليه السلام يقول لمرثا:

سيقوم أخوك. ثم يطلب رفع الحجر عن المغارة، ويناديه أن هلم خارجاً كل ذلك دون أن يفحصه ليعرف حقيقة موته وذلك بعد أربعة أيام من موته.

فكل هذه النصوص السابقة تؤكد على أن ما فعله المسيح عليه السلام كان إحياء حقيقياً للموتى على سبيل المعجزة التي ينفرد الله بالقدرة عليها - أي مما لم

(١) يوحنا: الأصحاح الحادى عشر آية ٢١: ٤٤.

(١) إنجيل متى، الأصحاح التاسع آية ١٨: ٢٥.

(٢) محمد رشيد رضا: الوحي المحمدية ص ٣٣.

(٣) يوحنا: الأصحاح الحادى عشر - آية ١١: ١٤.

(٤) لوقا: الأصحاح السابع آية ١١: ١٦.

يجعله الله فى مقدور عامة الخلق للدلالة على صدقه .

وفى النص السابق يقول المسيح فى دعائه الله لإحياء لعازر (لأجل هذا الجمع الواقف قلت ليؤمنوا أنك أرسلتني) .

وإذا كان ذلك كذلك فكيف يكون ما فعله الفقير الهندي أعجب مما فعله المسيح عليه السلام أي أعجب من المعجزة وقد بان الفرق بين فعل هذا وفعل هذا!! .

وإن صح ما يذكره الأطباء اليوم من أنه يمكن معالجة توقف القلب أو العقل فى خلال دقائق أو ساعات قليلة (١) .

فمعلوم من روايات الإنجيل عن إحياء عيسى - عليه السلام - للموتى أنها كانت بعد فترات طويلة وصلت فى حالة لعازر إلى أربعة أيام .

ونضيف هنا أنه قد يكون ذلك الإحياء المزعوم بحيلة من الحيل فقد يكون من فعل الجن بأن يحركوا جسم ميت، ويتكلموا على لسانه، ولا يكون ذلك إلا بضع دقائق فقط .

والقدرة على تحريك جسد الميت لا إحيائه أمر معروف لدى السحرة باسم زومبي Zombi or Zombie ولم يختص بفعله المؤيدون بل اختص بفعله بعض السحرة .

أما إحياء الأنبياء للموتى فهو إحياء حقيقي يعود بعده الميت إلى حياته الطبيعية بلا أدنى اختلاف .

ويظهر ذلك بوضوح فيما يرويه محمد رشيد رضا عن جريدة المقطم (٢) عن كتاب لطبيب اسمه الكسندر بعنوان (العالم غير المنظور) يقول فيه : «وكان اللاما الكبير على عرشه فدخل عليه جوق من الرهبان يحملون المشاعل فجلسوا فى حلقة واسعة يتمتمون أغنية، فصلى اللاما، وفى تلك الدقيقة دخل ثمانية يحملون تابوتا من حجر، فأنزلوه، ورفعوا غطاءه فرأينا شخصا منظره منظر الميت، فسمح لي بفحصه . فلم أشعر بنفضه ولا بخفقان قلبه، وكان بارداً كالحجر، وعيناه عينا رجل

(١) انظر Hutchison 's Clinical Methods .p.304 .

(٢) جريدة المقطم عدد ٢١ / ١٢ / ١٩٣٣ .

انقضى عليه يوم كامل، وهو ميت، ووضعت مرآة على فمه وأنفه فلم يظهر عليها أثر تنفسه ثم لفظ اللاما كلمات فرأينا الميت يفتح عينيه، ثم جلس فى تابوته، فساعده الرهبان على الوقوف، والمشي، فدنا من اللاما وانحنى وعاد إلى نعشه وهو لا يزحزح بصره عن (أعظم الحكماء) ثم لم تمضي دقائق قليلة حتى عاد ولا حياة فيه» (١) .

هـ - حقيقة قدرة السحر على إماتة الحي :

إذا كنا قد قلنا إن إحياء الموتى معجزة لا تكون إلا بتأييد إلهي، لأنه لو قدر عليها غير المؤيدين لدفعوا الموت عن أنفسهم وذويهم، ومن يبذل لهم المال حتى ينتشر ذلك، ويعلم فى كل مكان ويفسد نظام العالم، ولكننا نجد أن نظام العالم لم يفسد بذلك ولم نعلم أن شخصا دفع عن نفسه الموت أبداً . فعلم بطلان ذلك .

فإن إماتة الحي غير إحياء الميت، فليست هي مما لم يجعله الله تعالى تحت قدر عامة الخلق بل هي فى المقدور، ومن ثم فهي ليست من دلائل نبوة في شيء .

وما يرويه الإنجيل من قول المسيح عليه السلام لشجرة التين «لا يأكل أحد منك ثمرا بعد إلى الأبد» (٢) فيست الطينة، فذلك لم يروه القرآن، ولم يذكر أنه من معجزاته عليه السلام، وبفرض صحة السند فيمكن ألا يكون ذلك معجزا .

ولم يقل أحد إن كل ما يفعله النبي يكون معجزة، إلا ما كان معجزاً حقاً سواء تحدى به الرسول أو لم يتحد، فكما يأكل الرسول ويشرب وهو رسول، وليس ذلك بمعجز فقد يأمر التينة بأن تموت فتموت، وليس ذلك بمعجز طالما أن الرسول لم يدعه معجزة، وطالما أنه ليس معجزا على الحقيقة .

وبالتالى يبطل كلام الطاعنين فى المعجزات على أساس أن (إماتة التينة) معجزة وأن للروحانيين القدرة على مثل ذلك (٣) ولا يمارى فى قدرتهم على مثل

(١) محمد رشيد رضا : الوحي المحمدى هامش ص ٣٥ .

(٢) مرقس - الأصحاح الحادى عشر آية ١٤ .

(٣) انظر محمد رشيد رضا : الوحي المحمدى هامش ص ٣٥ : ٣٤ .

حيث يقرر أن للروحانيين القدرة على مثل ذلك، ويروى فى ذلك قصة أمات فيها أحد الروحانيين شجرة تين أيضاً .

ذلك، وما يفعلونه هدم وما أسهل الهدم .

ولا يقال هنا لو كان للسحرة القدرة على الهدم والإماتة لدفعوا عن أنفسهم أذى فرعون، ولقتلوه مثلاً .

لأننا نقول: قد يكون لذلك شروط كثيرة لم تتوافر للسحرة حينئذ .

وربما منعهم إيمانهم عن ذلك، وربما كان لفرعون سحرة آخرين يحمونه من مثل ذلك الأذى . . . الخ

والإسلام صرح بأن للسحر حقيقة وقدرة على التأثير في عالم العناصر، وأن الحسد حقيقة وله كذلك قدرة على التأثير في عالم العناصر بالهدم . قال تعالى (١) ﴿ومن شر حاسد إذا حسد﴾ وقال - ﷺ - (العين حق) (٢) والحسد نوع من السحر .

إلا أنه يمكن أن يكون هناك فرق بين إماتة التينة بالنسبة للمسيح عليه السلام وإماتتها بالنسبة لغيره، ويكون ذلك معجزاً له عليه السلام وإن لم يشتهر ذلك الفرق، فدلالة المعجزة نسبية (٣) وليس من المطلوب من كل إنسان أن يدرك الإعجاز في كل المعجزات .

وهذا الاحتمال الأخير أراه أفضل وأقرب إلى منطق العقل فعدم العلم لا يعني العلم بالعدم .

وهناك احتمال آخر أراه صحيحاً أيضاً يخرجنا من هذا الإشكال كله وهو ما ذهب إليه بعض الدارسين من أن المسيح عليه السلام هنا استخدم كلمة ذات معنيين للتورية، فكلمة «تين» تنطق بالأرامية «سوكو» SUKO وباليونانية «سيكا» أو سيكه SIKA أو SIKAH فالمعنى القريب لهذه الكلمة هو تين ولكن المعنى البعيد هو سكين أو خنجر أو حامل الخنجر وحملة الخنجر أو الغيرون طائفة يهودية متطرفة كانت في عصره عليه السلام .

(١) الفلق : ٥ . (٢) رواه البخاري في صحيحه في الباب (٣٦) من كتاب الطب والباب (٨٦) من كتاب اللباس، ومسلم بقرن (٤٢، ٤١) من كتاب السلام وأبو داود في سننه في باب (١٥) من كتاب الطب، ومالك في الموطأ بقرن (١) من كتاب العين، وأحمد في المسند جـ ١ ص ٢٧٤، ٢٩٤، جـ ٢ ص ٢٢٢، ٣١٩، ٢٨٩، ٤٢٠، ٤٣٩، ٤٨٧، جـ ٤ ص ٦٧، جـ ٥ ص ٣٧٩، ٧٠ .

(٣) كما سيأتي بيانه في الفصل الخامس من الباب الرابع .

فكلامه عليه السلام هنا موجه إلى هذه الطائفة وليس لشجرة التين وما يؤكد ذلك عبارة مرقس: «لأنه لم يكن وقت التين» (١) . ومعلوم أن المسيح ليس بالشخص المتجبر أو الغير عالم بمواعيد الثمار حتى يطلب تينا من شجرة تين في الوقت الذي لا يثمر فيه التين، وما ذنب التينة طالما لم يكن وقت ثمرها حتى يلعنها المسيح، وكل ما في الأمر أن المسيح أراد أن ينذر جماعة الغيورين بقرب نهايتهم إن لم يسمعوا ويقبلوا دعوته لهم للتوبة (٢) .

و - حقيقة قدرة السحر على شفاء المرضى :

وذلك أمر ممكن لا يخالف شرعاً أو عقلاً بل يؤيده الواقع المشاهد والمتواتر (٣) يقول ابن تيمية (٤) «جنس آيات الأنبياء خارجة عن مقدور البشر، بل وعن مقدور جنس الحيوان، وأما خوارق مخالفاتهم كالسحرة والكهان، فإنها من جنس أفعال الحيوان من الإنس وغيره من الحيوان والجن مثل قتل الساحر، وتمريضه لغيره، فهذا أمر مقدور معروف للناس بالسحر وغير السحر» .

وتؤكد على ذلك جريدة الأهرام المصرية حين تنشر خبراً عن أول عملية جراحية من نوعها في العالم تتم عن طريق استخدام السحر إذ كانت المفاجأة المذهلة التي افتتح بها مهرجان السحر الأول الذي أقيم في فرنسا هي العملية الجراحية التي قام بها الساحر الشهير (رانكلي) في بطن فتاة كانت تشكو من وجود ورم في بطنها وقد استخرج الساحر الورم دون استخدام البنج أو الأدوات الجراحية فتح الساحر بطن الفتاة بعد أن مرر فوقها أصابعه، ثم تولت مساعدته استئصال

(١) انظر مرقس : ١١/١٣

(٢) انظر القمص بولس عطيه بسليوس: الطوائف المسيحية في التاريخ والعقيدة واللاهوت المقارن جـ ١ ص ٦٧، ٦٨ .

(٣) انظر الشبلي: غرائب وعجائب الجن ص ١٠٨، ١١٢ . وانظر السيوطي: لقط المرجان في أحكام الجان ص ١٣١ . (٤) ابن تيمية : النوات ص ٦٠٥ .

وتتشر الأهرام خبرا عن شخص متهم بالدجل والشعوذة قال دفاعا عن نفسه في المحكمة إن معه واحدة من الجن تهمس بمرض من يضع يده على المصحف بعد أن يذكر اسمه واسم والدته، بل تملي عليه الدواء الذي يكتبه في روشة نظير مبلغ (٢٥) قرشا يدفعها الراغب في هذا .

وقد أجريت في المحكمة تجربة على خمسة أشخاص اختارهم القاضي، وكان التشخيص جميعه سليما مائة في المائة مما جعل القاضي يحكم له بالبراءة بجلسة ١٩٨٠ / ٤ / ٢٢ (٢).

بل إن هناك هيئات علمية معترف بها للعلاج الروحي مثل الاتحاد الوطني للمعالجين الروحيين بائجلترا علاوة على أكثر من ألف وخمسمائة مستشفى بين حكومي وغير حكومي تصرح بمزاولة العلاج الروحي بها في المجلترا وحدها^(٣).

ومعنى ذلك أن السحر قد يكون له القدرة على الشفاء ولعل ذلك عن طريق مساعدة أطباء الجان كما يعترف بذلك كثيرون من هؤلاء المعالجين: «كعبد العزيز أبو كف» الذي اعترف أن معه جنية تدعى «الحاجة» تساعد في ذلك كما ذكرت جريدة الأهرام (٤).

إلا أنه يجب أن نلاحظ أن شفاء الأنبياء للأمراض إن لم يكن معجزاً من حيث نوع المرض فهو معجز من حيث أسلوب العلاج .

وما روى عن عيسى عليه السلام هو إبراء للأكمه والأبرص وإحياء للموتى فقط لاشفاء الأمراض عموما .

ويمكن أن نقول إن البرص الذي كان يبرئه عيسى عليه السلام كان من ذلك

(١) انظر جريدة الأهرام المصرية عدد ١١ / ١٢ / ١٩٧٩ م .

(٢) انظر جريدة الأهرام المصرية عدد ٢٤ / ٤ / ١٩٨٠ م .

(٣) انظر هانن سوافر: قصتي العظمى ص ٤١٤، ١١١، ١١٧، ٣٥٩، ٣٦٣ وانظر كذلك أنيس منصور: القوي الخفية ص ٢١٦، ٢١٧.

(٤) انظر جريدة الأهرام المصرية عدد ٢٣ / ٤ / ١٩٨٠ م .

النوع الذي هو موت لخلايا الجسم أو هو انعدام لوجود الخلية منذ الولادة^(١) أو على أية حال من نوع لا يمكن للبشر ولا للجن علاجه أبداً فهو خارج عن قدرتهم والأكمه الذي كان يرثه عيسى عليه السلام هو المسوح العين أخرج ابن أبي حاتم من طريق عطاء عنه أنه ممسوح العين الذي لم يشق بصره ولم يخلق له حدقة لا الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل^(٢) مما يجعل المعجزة تشبهه بغيرها^(٣).

ثم إن المعجزة ليست هي أي فعل يصدر من رسول. وإنما هي ما كان معجزاً سواء تحدى به أم لم يتحد وبالطبع فالرسول إن تحدى لا يتحدى إلا بما هو معجز.

وإذا كان ذلك كذلك فقد يصدر من الرسول أفعال بإذن الله لمجرد إعانته في أمر من أمور الرسالة أو الحياة لا للدلالة على صدقه فلا تكون خارقة على الحقيقة^(٤).

فليس شفاء أي مرض معجز إلا ما توافرت فيه شروط المعجزة وإن حدث على يد النبي لأن ذلك ليس هو الشرط الوحيد، فالنبي يأكل ويشرب، وليس ذلك بالمعجز لأنه أمر معتاد وغير خارق للعادة .

والقرآن لم يذكر أن عيسى عليه السلام كان يشفي المرضى على سبيل المعجزة ولكن ما كان على سبيل المعجزة فهو خلق الطير من طين وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى .

Roxburg : Common Skin Disease p 342

T.B. Sneddon and R.E Church: Practical Dermatology.p.173.

(٢) انظر الألوسي: روح المعاني جـ ٣ ص ١٦٩ . (٣) فكان إبراء الأكمه من جنس خلق الطير من الطين لأن الأكمه لم تخلق له حذقة وكان إبراء الأبرص إما من جنس إحياء الموتى لأن البرص الذي كان شفاؤه معجزة له عليه السلام هو موت لبعض خلايا الجسم وإما من جنس خلق الطير من الطين باعتبار أن ذلك البرص من النوع الذي تكون فيه الخلية غير موجودة أصلاً، ولذلك كان من المناسب أن يجيء إبراء الأكمه في القرآن بجوار خلق الطير من الطين بإذن الله، وإبراء الأبرص بجوار إحياء الموتى بإذن الله يقول تعالى: ﴿ورسولاً إلى بني إسرائيل أنى قد جنتكم بثية من ربكم أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرئ الأكمه والأبرص وأحي الموتى بإذن الله﴾ آل عمران (٤٩) ويقول تعالى: ﴿وإذ خلق من الطين كهيئة الطير بإذنى ففتخ فيها فتكون طيراً بإذنى وتبرئ الأكمه والأبرص بإذنى وإذ تخرج الموتى بإذنى﴾ المائدة (١١٠) .

(٤) انظر مبحث نسبیه الدلالة فی الفصل الخامس من الباب الرابع.

فروحانية النبي لا تخضع للسنن المعتادة، أما روحانية غيره فهي خاضعة لسننه تعالى المعتادة .

وأما قوله إن روحانيته - عليه السلام - لم تكن بعمل كسبي منه فنحن نسلم بذلك ولا نعتبره فارقا بين النبي وغيره ^(١) .

ز- حقيقة قدرة السحر على التخيل وإراءة ما لا وجود له (الشهيد):

يعترض ابن حزم على ذلك النوع من السحر بقوله: «وأما من ادعى أنه يشبه الساحر على العيون، فيريهم ما لا ترى فإن هذه الطائفة لم تكن بالكفر بإبطال النبوات إذ لعل ما أتى به النبي كان تشبيها على العيون لا حقيقة له - حتى رامت إبطال الحقائق كلها أولها عن آخرها، ولحقت بالسوفسطائية لحاقا صحيحا بلا تكلف .

وقد عاب الله عز وجل من ذهب إلى هذا فقال: ^(٢) ﴿ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون﴾ ^(٣) .

وعارض ابن حزم في ذلك كثير من العلماء ويرون أن للشعوذة حقيقة وجودا، وذلك أن قدرة الساحر على إراءة ما لا وجود له لا تقدر في البدايات والحقائق كما يزعم ابن حزم لأنها بفرض صحتها قد تكون محدودة التأثير .

- إما بالمكان فلا يتجاوز تأثير الساحر مكانه إلى غيره من الأمكنة .

- أو بالزمان فلا يستمر ذلك التأثير إلا بضع دقائق أو ساعات .

- أو بالأشخاص: فلا يقبل هذا النوع من التأثير إلا نوعية معينة من البشر بصفات خاصة، ومن ثم فلا يشبه ذلك بالمعجزة ولا يبطل الحقائق كلها كما يدعي ابن حزم .

ويؤكد ذلك ما يروى من أنه عندما «انشق القمر على عهد رسول الله - ﷺ -

وعيسى عليه السلام قد يكون فعلا كان يشفي من جميع الأمراض ولكن قد لا يكون ذلك على سبيل المعجزة ولكن بالدعاء إلى الله تعالى واستجابة الدعاء في هذه الحالة غير مقتصرة على الأنبياء لقوله تعالى ﴿ادعوني استجب لكم﴾ ^(١) واستجابة الدعاء هي من المعونة لا من المعجزة ^(٢) .

ويرى سيد قطب أن الإعجاز في الإبراء أنه كان لا بدواء ^(٣) بل بمجرد مسح الرسول بيده على المريض، وهو فارق صحيح لمن أدرك الفرق بين ما يكون بدواء بين ما لا يكون فقد يلتبس الأمر ويختلط وخاصة في عصرنا هذا عصر العلم والعلاج الكهربائي والإشعاعي ^(٤) .

وليس في ذلك إشكال طالما أن دلالة المعجزة نسبية وما لا يدرك إعجازه قوم يدركه غيرهم .

ويرى محمد رشيد رضا أن الفرق بين شفاء عيسى وشفاء الروحانيين «أن روحانيته عليه السلام أقوى وأكمل وأقدس وأفضل وأنها لم تكن بعمل كسبي منه، بل من أصل خلق الله عز وجل إياه بأية منه» ^(٥) .

لكن هذا يؤدي إلى أن يكون الفرق غير واضح لعدم وضوح حدود الفرق بين الروحانيين حتى يمكننا التفريق بين النبي وغيره .

وأرى أن روحانيته عليه السلام لا تختلف عن روحانية غيره في مجرد الدرجة فقط، ولكن تختلف أولا وقبل كل شيء في طبيعة هذه الروحانية (ما عدا الأولياء فالاختلاف قد يكون في الدرجة لا في الطبيعة) ^(٦) وإلا ففي ذلك تصدق لفرعون في قوله ﴿إنه لكبيركم الذي علمكم السحر﴾ ^(٧) .

(١) غافر: ٦٠ . (٢) انظر حديثنا عن المعونة في الفصل الثالث من الباب الثاني .

(٣) انظر سيد قطب: في ظلال القرآن ج ٢ ص ٩٩٧ .

(٤) انظر صحيفة أخبار الحوادث عدد ١٩٩٤/٦/٩ حيث تتحدث عن ظهور فتاة في الترويج عمرها خمس سنوات ظهرت لمرة واحدة في إحدى المستشفيات وكانت تشفى المرضى بلمسهم أو احتضانهم سواء كان المريض أعمى أو أصم أو كسح أو غير ذلك .

(٥) محمد رشيد رضا: الوحي المحمدي ص ١٤٦ .

(٦) انظر نسبية الدلالة في الفصل الخامس من الباب الرابع .

(٧) طه: ٧١ .

(١) انظر اشتراط ألا تكون المعجزة من الصناعات المكتسبة في الفصل الثاني من الباب الأول .

(٢) الحجر: ١٤: ١٥ .

(٣) ابن حزم: الفصل ج ٥ ص ٦ .

فصار فرقتين فرقة على هذا الجبل، وفرقة على هذا الجبل، فقالوا سحرنا محمد فقالوا إن كان سحرنا فإنه لا يستطيع أن يسحر الناس كلهم»^(١) انظروا ما يأتيكم به السفار فجاء السفار بمثل ذلك.

فهم قد استدلووا على أن ما رأوه ليس تخيلاً بل هو حقيقة لأنه رؤي في كل الأمكنة، ومن كل الناس، وهو لا يسعه أن يسحر الناس جميعاً.

ويؤكد ابن سينا على أن هذا النوع من السحر إنما يؤثر في نوعية معينة من الناس لا فيهم جميعاً. حيث يقول: «إن» للنفوس البشرية القوية في قوتي التخيل والوهم [تأثيراً] في نفوس بشرية أخرى ضعيفة في هاتين القوتين كنفوس البله والصبيان، والذين لم تستول قوتهم العقلية على قمع قوة التخيل وترك عادة الانقياد فتخيل إليها وتوهمها [في أشياء غير موجودة] أنها موجودة في الخارج أو تخيل إليها وتوهمها في أمور موجودة حاصلة على ضد تلك الأحوال، فيخيل إليها في أشياء متحركة أنها ساكنة وفي أشياء ساكنة أنها متحركة إلى غير ذلك من أحوال بديعة»^(٢)

وقد يشهد لكلام ابن سينا من أن تأثير هذا النوع من السحر لا يقبله إلا من تتوافر فيهم صفات معينة وليس عاماً - ما نسميه اليوم بالتنويم المغناطيسي فلا يخضع لتأثيره إلا من تتوافر فيهم صفات روحية معينة»^(٣).

وإذا كان ابن حزم يعترف بوجود الحيل والخدع وليس في استطاعة أحد إنكارها، بل إنه يرى أنها - كما ورد في القرآن في قوله تعالى «سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم»^(٤) - كانت حيل عظيمة حتى أنه كان تقدير من لا يدري حيلهم من أنها تسعى ظناً أصله اليقين، وذلك لأنهم رأوا صفات حيات طوال تضطرب فسارعوا إلى الظن وقدروا أنها ذات حيات، ولو انعموا النظر وفتشوها لوقفوا على الحيلة فيها وأنها ملئت رُبِّقاً ولد فيها تلك الحركات»^(٥).

(١) رواه البخاري: في صحيحه في الباب (٢٧) من كتاب المناقب والباب (٣٦) من كتاب مناقب الأنصار والباب (١) من تفسير سورة القمر ومسلم في صحيحه في الباب (٤٣، ٤٧، ٤٨) من كتاب المناقب وأحمد في المسند ج ١ ص ٢٧٧، ٤١٣، ٤٤٧ ج ٣ ص ٢٧٨، ٢٧٥ ج ٤ ص ٨٢.

(٢) ابن سينا: رسالة في الفعل والانفعال ص ٦.

(٣) انظر رءوف عبيد: الإنسان روح لا جسد ج ١ ص ٢١١: ٢٧٠.

(٤) الأعراف: ١١٦. (٥) انظر ابن حزم: الفصل ج ٥ ص ١٠٣: ١٠٤.

فلا فرق بين الحيل العظيمة، والخدع وبين التشبيه على العيون فلا معنى لإنكار ابن حزم للتشبيه على العيون وإقراره الحيل والخدع لأن النتيجة واحدة وهي احتمال اللبس، والخلط بين المعجزة وبين السحر، فما رآه الناس من سحرة موسى هو صفات حيات أو هكذا بدا لهم.

وبالطبع فإنه لو كان في استطاعة السحرة قلب الأعيان لما قالوا لفرعون «أن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالين»^(١) بل لكانوا قلبوا الحجارة نقوداً ولأصبحوا أغنى الناس ولقلبوا فرعون عصا أو غيرها قبل أن يقتلهم.

وأما التفرقة بين المعجزة والسحر سواء كان حيلاً أو تشبيهاً على العيون فلا يعرفه إلا الخواص أي السحرة فإيمانهم مؤسس على معرفة لحقيقة الفارق.

بينما إيمان العوام فمؤسس على الانبهار بما حدث أو اتخاذ السحرة قدوة لهم أو على الجهل بوجود اللبس بين المعجزة وغيرها، هذا بالإضافة إلى أن الفارق الأوضح بالنسبة للجميع هو حال الداعية وقيمة الدعوة.

ح - حقيقة قدرة السحر على الجذب والتنفير:

فأما عن تأثير السحر على الإنسان بذلك فنجد في قوله تعالى: «فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه»^(٢).

كما نجد فيما تواتر بين الناس من أخبار عن ذلك.

(١) الأعراف: ١١٣. (٢) البقرة: ١٠٢. والقائلون بالسحر اختلفوا في القدر الذي يقع به فقال بعضهم لا يزيد تأثيره على قدر التفرقة بين المرء وزوجه لأنه لو وقع به أعظم من ذلك لذكره الله تعالى لأن المثل لا يضرب عند المبالغة إلا بأعلى الأحوال، ومذهب الأشاعرة أنه يجوز أن يقع به أكثر من ذلك، وهو الصحيح عقلاً، ولا يوجد شرع قاطع يوجب الاقتصار على ما قاله القائل الأول، وذكر التفرقة بين الزوجين في الآية ليس بنص في منع الزيادة. انظر الأولي: روح المعاني ج ٣٠ ص ٢٨٤. ولعل ذكر هذه الصورة [لأنها أشيع الصور التي يستخدم فيها السحر أو للتنبيه]... على سائر الصور فإن استكانة المرء إلى زوجته وركونه إليها معروف زائد على كل مودة فبه الله تعالى بذكر ذلك على أن السحر إذا أمكن به هذا الأمر على شدته فغيره به أولى. الرازي: التفسير الكبير ج ٣ ص ٢٢١.

ويؤكد ذلك ما ورد في القرآن والسنة وأخبار الصحابة وتابعيهم بل وعامة الأم في جميع الأمصار والأزمان من ذكر للسحر وآثاره غير التفرقة بين الزوجين.

فليس للسحر القدرة على مجرد التفرقة بين الزوجين بل له آثار أخرى كثيرة.

وأما عن قدرته في التأثير على الحيوان بذلك فنجد أنه فيما يروى عن ابن خلدون أنه قال: هناك بعض الناس لا يقربهم الذباب ويقال: إن بعض الناس عنده هذه المقدرة الشخصية على طرد الحشرات عنه . . دون أن يبذل مجهوداً في ذلك .

وقال ابن خلدون أيضاً: وكنت في طفولتي أحب الكلاب وأنفق عليها طعامي ومالي . . وكنت إذا ذهبت إلى أحد البيوت فإن الكلاب تترك كل من في البيت ثم تترقد عند قدمي، ويتعجب الناس كيف تشعر هذه الكلاب بأني أحبها؟ وكيف ينتقل شعوري إليها؟^(١) .

ويؤكد ابن حزم على هذا التأثير للسحر بقوله: «ومنه طلسمات كتنفير بعض الحيوان عن مكان ما فلا يقربه أصلاً»^(٢) .

وفي التوراة: «قال الرب لموسى قل لهارون مد يدك بعصاك على الأنهار والسواقي والآجام، واصعد الضفادع على أرض مصر فمد هارون يده على مياه مصر، فصعدت الضفادع وغطت أرض مصر. وفعل كذلك العرافون بسحرهم، وأصعدوا الضفادع على أرض مصر»^(٣) .

ويفرض صحة قدرة السحر على جذب الحيوان وتنفيره فليس معنى ذلك معارضة معجزة موسى عليه السلام التي يقصها القرآن في قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ﴾^(٤) فهذا غير هذا لأن ما يمكن أن يكون في استطاعة البشر هو التسلط على بعض الحيوانات وتسلطها، أما ما فعله موسى عليه السلام فليس حصاراً لشخص أو مجموعة من الأشخاص وبعده محدود من الضفادع يمكن تسليطه .

ولكن ما حدث مع موسى عليه السلام هو أن الضفادع ملئت كل أرض مصر، فمن أين يأتي مثل هذا العدد الضخم الذي غطى كل أرض مصر في سرعة هائلة . والذي وصل من ضخامة حجمه أنه جعل الأرض تنتن عندما مات كما يروي الكتاب المقدس «فماتت الضفادع من البيوت والدور والحقول وجمعوها كوما كثيرة حتى أُنثنت الأرض»^(٥) .

إن ما حدث لموسى عليه السلام أراه خلقاً للضفادع من عدم وهو معجز وتشير التوراة في نفس السفر والأصحاح إلى أن ما فعله موسى عليه السلام ليس من جنس أفعال السحرة. ففيها: «ثم قال الرب لموسى قل لهارون مد عصاك واضرب الأرض ليصير بعوضاً في جميع أرض مصر، ففعل كذلك مد هارون يده بعصاه، وضرب تراب الأرض فصار البعوض على الناس وعلى البهائم كل تراب الأرض صار بعوضاً في جميع أرض مصر وفعل كذلك العرافون بسحرهم ليخرجوا البعوض فلم يستطيعوا وكان البعوض على الناس وعلى البهائم فقال العرافون لفرعون هذا أصبح الله»^(١) .

والمعجز هنا هو قلب التراب بعوضاً، وهو مما لم يجعله الله في مقدور عامة الخلائق والغريب أن تعترف التوراة بالمعجزة هنا في حالة البعوض ولا تعترف بها في حالة الضفادع .

وكذب كاتب التوراة في قوله إن العرافين فعلوا مثلما فعل موسى عليه السلام بأن أصعدوا الضفادع على أرض مصر مثله لأنه يمكن أن يكون في قدرتهم إصعادها لكن ليس مثله لأنه أتى بها من عدم - على الراجح - كما قلنا .

ولأنهم إذا كانوا يقدرون على ذلك فلماذا لم يستطيعوا إعادتها إلى النهر عندما سلطها عليهم موسى عليه السلام؟ .

وقد حاول سعديا الفيومي تبرير ذلك المأزق فقال: فإن سأل سائل: كيف قابل السحرة موسى في آياته. قلنا إن الآيات التي صنعها عشرين؛ قلب العصا والتسع الآخر، ولم تذكر التوراة أنهم قابلوه إلا في ثلاث^(٢) .

وبالطبع فإن هذا تبرير باطل لأن معارضة معجزة واحدة يعني كذب الرسول في ادعائه أن هذا الخارق معجز لأن المعجزة لا تعارض، والكذب أبعد الصفات عن النبوة .

ط - حقيقة قدرة السحر على نقل الأشياء :

«واختلفوا: هل يطيق الشيطان على حمل ما لا يطيق البشر حمله ؟ .

(١) السابق الفقرات (١٦ : ١٩) .

(٢) انظر سعديا الفيومي : الأمانات والاعتقادات ص ١٢٤ .

(١) أنيس منصور: القوى الخفية ص ١٤٢ - ١٤٣ .

(٢) سفر الخروج : الأصحاح الثامن (٥ : ٧) .

(٤) الأعراف : ١٣٣ .

(٥) سفر الخروج : الأصحاح الثامن (١٣ : ١٤) .

١ - فقال قائلون: جائز ذلك ، وأن يحمل الأشياء الكثيرة

٢ - وأنكر ذلك منكرون وقالوا: في هذا بطلان لدلائل الرسل وهذا قول الجبائي^(١) .

ويؤكد صحة الرأي الأول: قوله تعالى على لسان عفريت من الجن لسليمان عليه السلام. بشأن نقل عرش بلقيس من اليمن إلى الشام ﴿أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك﴾^(٢) ومقامه عليه السلام أي مجلسه ولا بد فيه من عادة معلومة حتى يصح أن يؤقت [به] فقليل المراد مجلس الحكم بين الناس ، وقيل الوقت الذي يخطب فيه الناس ، وقيل انتصاف النهار^(٣) .

ومعنى ذلك أن للجن سرعة لا نظيقها، وقدرة على حمل ما لا نظيق حمله ويؤكد د. رءوف عبيد على مسألة إمكان انتقال الأجسام المادية عبر الحوائط والسقوف والأجسام الصلبة، ويذكر أمثلة وتحقيقات كثيرة عن ذلك^(٤) لا يعنينا هنا سردها لأنه حتى بفرض صحتها فلا يطعن ذلك في المعجزة .

ويقرب هذه المسألة إلى أفهامنا العلم الحديث عندما يقرر أن المادة يمكنها أن تتحول إلى طاقة غير مرئية تنفذ عبر الأجسام الصلبة ثم تعود مرة أخرى لحالتها الأولى .

ويشير د. رءوف عبيد إلى أنه «قد لوحظ في بعض المجلوبات الروحية أنها تجيء إلى غرف الجلسات ساخنة ثم تبرد تدريجياً»^(٥) .

إلا أنه إذا كان «من الجن المؤمنين من يعاون المؤمنين [من البشر] ومن الجن الفساق والكنار من يعاون الفساق [من البشر] كما يعاون الإنس بعضهم بعضاً»^(٦) فإن ذلك ليس كتسخير سليمان عليه السلام للجن لا من حيث الكم ولا من حيث الكيف، يقول ابن تيمية^(٧) «فأما طاعه مثل طاعة سليمان فهذا لم يكن لغير سليمان .

(١) الأشعرى: مقالات الإسلاميين ج ٢ ص ١٢٤ . (٢) النمل : ٣٩ .

(٣) الرازي: التفسير الكبير ج ٢٤ ص ١٩٧ .

(٤) انظر رءوف عبيد: مفصل الإنسان روح لا جسد ج ١ ص ٩٦٧: ٩٨٦ .

(٥) السابق ج ١ ص ١٧٤ .

(٦) ابن تيمية: ص ١١٦ . (٧) السابق ص ١١٦ .

حتى أنهم لبثوا في العذاب الذي وصفه الله تعالى بأنه مهين لما مات ، ولم يعلموا بموته ، واستمروا في العمل المتواصل ﴿فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين﴾^(١) .

وتسخير سليمان للجن بفرض التباسه مع تسخير الكهان لهم - ولا أراه ملتبساً، فهو جزء من معجزة كبرى هي تسخير الجن، والإنس والطير والريح . الخ يقول تعالى^(٢) ﴿وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير﴾ ويقول^(٣) ﴿ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره﴾ .

وأما دعوى اللبس بين معجزة إسرائه - ﷺ - وبين قدرة الجن على فعل مثل ذلك فقد أفردنا لذلك ملحقاً خاصاً في نهاية الكتاب^(٤) .

ولكن إذا كان اختراع الجواهر من العدم إلى الوجود ممتنع غير ممكن البتة لأحد دون الله تعالى مبتدئ العالم ومخترعه، فمن ظهر عليه اختراع جسم كالماء النابع من أصابع رسول الله ﷺ بحضرة الجيش، فهي معجزة شاهدة من الله تعالى له بصحة نبوته .

فهل يمكن للجن إحضار شيء فيظن أنه خلق من العدم؟

يقول ابن تيمية مفرقا بين فعل الجن والمعجزة هنا :

«وكذلك إحضار ما يحضر من طعام أو نفقة أو ثياب أو غير ذلك من الغيب، وهذا إنما هو نقل مال من مكان إلى مكان، وهذا تفعله الإنس والجن ولكن الجن تفعله والناس لا يبصرون ذلك وهذا بخلاف كون الماء القليل نفسه يفيض حتى يصير كثيراً بأن ينبع من بين الأصابع من غير زيادة يزادها، فهذا لا يقدر عليه إنسي ولا جن»^(٥) .

«وكذلك الطعام القليل يصير كثيراً، وهذا لا يقدر عليه لا الجن ولا الإنس، ولم يأت النبي - ﷺ - قط بطعام من الغيب ولا شراب، وإنما كان هذا يحصل

(١) سبأ : ١٤ . (٢) النمل : ١٧ .

(٣) الأنبياء : ٨١ . (٤) انظر ملحق رقم (١) .

(٥) ابن تيمية : التبرات ص ٧٠٥ .

لبعض أصحابه كما أتى خبيب بن عدي وهو أسير بمكة بقطف من عنب، وهذا الجنس ليس من خصائص الأنبياء ومريم عليها السلام لم تكن نبية، وكانت تؤتى بطعام^(١).

ولكن السؤال الآن هو: ما الفرق بين خلق الماء في مكان العدم، وبين خلقه بجوار القليل ليصير كثيراً؟ وألا يمكن أن تنقل الجن الماء الكثير حيث يوجد القليل؟ أعتقد أن كلام ابن تيمية هنا يجعل فعل الجن أعم من فعل الرسول لأنها قد توجد الشيء في مكان العدم وفي مكان وجود القليل منه بعكس الرسول الذي لا يوجد إلا في مكان وجود القليل فقط وإلا فما الذي يمنع الجن من إيجاد الشيء بجوار القليل منه، طالما تستطيع إيجاداه في مكان العدم؟؟.

هذا هو ما تراه عين الرائي، أما حقيقة كيفية وجود هذا، ووجود هذا، فهذا لا تراه عين معظم المخاطبين بالمعجزة، فالعين لا تفرق بين ما وجوده من عدم، وما وجوده من إحضار الجن إياه، فتحسن لا نرى الجن ولا نرى ما تحضره إلا وهو حاضر أمامنا، فهو يحضر بحيلة من حيل الجن لا نجعلنا نراه وهو يحضر.

فمعجزة الرسول في إيجاد الشيء لا تشترط أن يكون حيث يوجد القليل منه، وها هو عيسى بن مريم عليه السلام يأتي بمائدة من السماء لا في موضع وجود القليل منها وهذه المعجزة لا يعرف الفرق بينها وبين ما يكون بمعونة الجن إلا من يعرف أن الجن لم تأت بذلك.

كالجن أنفسهم وهم من أمة الدعوى، أو من جعل الله تعالى له علماً بذلك من الإنس لسبب من الأسباب أو بدون أسباب.

وأما إيمان غير هؤلاء بمثل هذه المعجزة فمؤسس على الانبهار بالخارق أو الجهل بوجود اللبس بينه وبين غيره من أفعال الجن أو على اتخاذ أهل الاختصاص بذلك الذين آمنوا - قدوة لهم.

كما قد يكون مؤسساً على معرفة الفرق بالنظر إلى حال الداعي، وقيمة الدعوة.

ولا يشترط في كل معجزة أن يفهمها كل الناس ويدرك وجه إعجازها بل يكفي بعضهم على ما سنبينه في مبحث نسبية الدلالة^(١).

ثم إن هذه المعجزة بالذات فكانت تأتي للرسول وأصحابه في ساعات العسرة كمعونة قبل أن تأتي كدليل على الصدق، وإن كانت دليلاً على الصدق.

وإتيان عيسى عليه السلام قومه بالمائدة لم يكن ابتداء منه في غير ساعات العسرة، ولكن قومه هم الذين طالبوه بها، وألحوا في طلبها، وما داموا هم الطالبون لها، فمعنى ذلك أنهم يعتبرونها مقنعة بالنسبة لهم، دالة على الصدق لا تشبهه بغيرها، فأجابهم وحذرهم بالعذاب الذي لم يعذبه أحداً من العالمين لمن يكفر منهم بعد.

يقول تعالى^(٢) ﴿إِذْ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يَنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. قَالُوا نَرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمِثَ قُلُوبُنَا، وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَّقْتَنَا، وَنَكُونُ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ، قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ، وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ، قَالَ اللَّهُ إِنَّي مُنْزِلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِنِّي أَعَذِّبُهُ عَذَاباً لَا أَعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ﴾.

ج - حقيقة قدرة السحر على إنطاق الجمادات والحيوان :

قال الطاعنون في المعجزات: «إن الناس يجوزون دخول الجن في بدن المصروع. وأن يخبر عن الغيوب على لسان المصروع، فلما جوزوا ذلك، فلم لا يجوزون: أن الذئب لما تكلم مع الرسول عليه السلام، أو الجمل لما تكلم معه أو الذراع المسموم لما تكلم معه، فذلك الكلام إنما حصل لأجل أن الجن نفذ في بطن الذئب والجمل والذراع؟ ومع قيام هذا الاحتمال: فكيف قطعوا بأنه معجز حصل بخلق الله تعالى؟»^(٣).

والجواب عن ذلك أن نقول :

إن هذه الخوارق السابقة معجزة وإن خفي على كثير منا وجه الإعجاز فيها،

(١) انظر الفصل الخامس من الباب الرابع.

(٢) المائدة: ١١٢، ١١٥. (٣) الرازي: النبوات ص ١١٠.

لأن المعجزات منها ما هو كبير ومنها ما هو صغير، فهي نسبية، وكذلك فهمها نسبي يتفاوت من فرد لآخر، فقد يفهم فرد ما لا يفهمه الآخر، كل حسب عقله، وثقافته . إلخ^(١) .

الفصل الثاني المعجزة والكرامة

فهذا الخارق مثلاً يفهمه الجن جيداً وهم من أمة الدعوة .

وقد يؤمن به إنسي . :

- إما لعلمه بالفارق لسبب من الأسباب .

- أو لجهله بقدرة الجن على ذلك لله

- أو لاقتدائه بغيره من أهل العلم بالفارق .

- أو لثقته في صاحب الخارق لما رآه عليه من كمال حاله، وعلو دعوته .

- تعريف الكرامة .

* * * *

ومما سبق يتضح لنا حدود الفارق بين المعجزة والسحر بناء على شواهد العقل والواقع المؤيدة بالشرع لا كما يقول القاضي أبو بكر بن الطيب :
«إنما منعنا ذلك [أي عدم التفرقة بين السحر والمعجز] بالإجماع ولولاه أجزأه»^(٢) .

- وجود الكرامة .

لأن التفرقة بين المعجز والسحر لا تؤخذ من الإجماع ولا من الشرع، ولكن تؤخذ من العقل المحض والواقع المشاهد واعتراف السحرة أنفسهم لأن الشرع وقتئذ لما يثبت بعد .

- الفارق بين المعجزة والكرامة .

(١) انظر مبحث نسبية الدلالة في الفصل الخامس من الباب الرابع .

(٢) القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٤٣٧ .

تعريف الكرامة :

لقد عرف القدماء الكرامة تعريفات عدة تدور في مجملها حول نفس المعنى فقد عرفها عبد الكريم الفوي بأنها «أمر خارق للعادة تظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي، كلف بشريعة مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علم بها أو لم يعلم»^(١).

وأرى أن اشتراطه أن تكون (على يد عبد ظاهر الصلاح) هو في حكمنا على الكرامة بأنها كرامة أي في معرفتنا لها لا في وجودها لأن الكرامة تشترط الصلاح في الظاهر والباطن.

وقوله (ملتزم لمتابعة نبي) يغني عن قوله «كلف بشريعة مصحوب بصحيح الاعتقاد».

ولا يخرج المعجزة التي تكون على يد أنبياء ليسوا بأصحاب شرائع جديد كأنبيا بني إسرائيل وقوله (أولم يعلم) أراه متعارضا مع هدف الإكرام.

وزاد بعضهم «ليس بنبي في الحال ولا في المآل»^(٢) ليخرجوا المعجزة والإرهاص واشترط ابن عربي العلم بها حيث يقول: «ولا يصح كون ذلك كرامة إلا بتعريف إلهي لا بمجرد خرق العادة» وهو صحيح.

وأرى أن التعريف الصحيح للكرامة: هي أنها أمر خارق للعادة عامة الخلق أجمعين يجريه الله على يد عبد صالح غير مدع للنبوة إكراما له.

وقولنا: «أمراً» تجنبنا لذلك الخلاف الشكلي الذي وقع فيه المتكلمون من أنه هل الإكرام كما يكون بالفعل يكون بعدم الفعل؟ أم أن الإكرام إنما يكون في الفعل فقط ويؤول غيره إليه.

وقولنا «خارقا للعادة» المقصود به عادة عامة الخلق أجمعين دون خاصتهم وهم الملائكة والأنبياء والأولياء. فقد تكون خارقة لعادتهم وقد لا تكون.

واستثناء الملائكة لأن الله تعالى قد يجعلهم أسبابا في حدوث بعض الكرامات، ومن ثم فقد تكون الكرامة خارقة للعادة الملائكة وقد لا تكون.

(١) عبد الكريم الفوي: عقائد التوحيد عن تحفة المريد على الجوهرة ج ١ ص ٧٣.

(٢) السنوسي: شرح الكبرى ص ٤٤٨.

(٣) ابن عربي: الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٦٩.

واستثناء الأنبياء لأن كل كرامة لولي هي معجزة لنبه عليه السلام.

واستثناء الأولياء لأنه قد يشارك بعضهم البعض في بعض الكرامات ومن ثم فقد تكون كرامة الولي خارقة لعادة غيره من الأولياء وقد لا تكون.

وكونها أمراً خارقا لعادة عامة الخلق أجمعين المقصود به أيضا عادتهم. «في أنفسهم أو في غيرهم» لأن الإسرائ مثلاً وإن لم يكن خارقا لعادة الجن في أنفسهم وإن لم يكن خارقا لعادة الإنس في غيرهم إلا أنه خارق لعادة الإنس والجن في الإنس.

وقولنا «تجري على يد عبد» يخرج الخوارق العامة التي لا تكون على يد أحد من الخلق كخلق السموات والأرض مثلاً.

وقولنا «غير مدع للنبوة» يخرج المعجزة وقولنا «إكراما له» يحدد هدف الكرامة وهي الإكرام لا مجرد التخليص من المحن والبلايا كالمعونة، وإن صاحب هذا الهدف أنها دليل على صدق نبوة النبي الذي يتبعه الولي صاحب الكرامة.

وقولنا «إكراما له» يخرج كذلك الإرهاص الذي قد يكون خارقا للعادة أيضا كالكرامة تماما ولا يكون الفرق بينه وبين الكرامة إلا أن الكرامة هدفها الأساسي الإكرام، والإرهاص وإن كان يهدف للإكرام أيضا إلا أن هدفه الأساسي هو لفت الأنظار إلى شخص نبي المستقبل والإرهاص بنبوته.

حقيقة وجود الكرامة

اختلف العلماء في حقيقة وجود الكرامة فالمعتزلة ينكرونها، وأهل السنة يثبتونها، ويقولهم قال أبو الحسين البصري من المعتزلة. وصاحبة محمد الخوارزمي^(١) «واختلف الروافض في ذلك ففرقة منهم أجازتها وفرقة منعتها»^(٢).

والكرامة جائزة عقلا، واردة سمعا.

حكاها القرآن عن: آصف بن برخيا، وزير سليمان عليه السلام في قوله

(١) انظر - الرازي: الأربعين ج ٢ ص ١٩٩. والتفسير الكبير ج ١٤ ص ١٩٦. والجويني: الإرشاد ص ٢٦٦. (٢) الأشعري: مقالات الإسلاميين ج ١ ص ١٢٣.

تعالى ﴿قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيتك به قبل أن يرتد إليك طرفك﴾^(١)

ورواها كذلك عن الخضر - عليه السلام - في قوله تعالى ﴿آتيناه رحمة من عندنا وعلمناها من لدنا علماً﴾^(٢) فقتل الغلام، وخرق السفينة، وبنى الجدار بلا أجر.

وحكاها كذلك عن مريم - عليها السلام - في قوله تعالى ﴿فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً﴾^(٣) وفي قوله ﴿وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً﴾^(٤) وفي قوله ﴿كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله، إن الله يرزق من يشاء بغير حساب﴾^(٥).

وحكاها القرآن كذلك عن الذي أماته الله مائة عام ثم بعثه ﴿قال كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم. قال بل لبثت مائة عام﴾^(٦).

ورواها القرآن كذلك عن أهل الكهف في قوله تعالى ﴿ولبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعا﴾^(٧).

وإن كان هناك خلاف في الذي عنده علم من الكتاب الذي نقل عرش بلقيس^(٨) وكذلك في نبوة بعض هؤلاء السابق ذكرهم^(٩).

ووردت الكرامة كذلك؛ في السنة النبوية في كثير من الأحاديث الشريفة.

ففي الصحيحين عن النبي - ﷺ -: «لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون فإن يك في أمتي أحد فإنه عمر»^(١٠).

وعنه - ﷺ - أنه قال، قال تعالى «من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه. ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه»^(١١).

(١) التمل: ٤٠. (٢) الكهف: ٦٥. (٣) مريم: ١٧. (٤) مريم: ٢٥. (٥) آل عمران: ٣٧.

(٦) البقرة: ٢٥٩. (٧) الكهف: ٢٥. (٨) انظر الرازي: التفسير الكبير ج ٢٤ ص ١٩٧.

(٩) انظر عبد الفتاح الفاوي: العقيدة ص ١٦٤ : ١٧٠. (١٠) رواه البخاري: في صحيحه في

الباب (٦) من كتاب فضائل الصحابة والباب (٥٤) من كتاب الأنبياء، ومسلم في صحيحه برقم (٢٣) من

كتاب فضائل الصحابة والترمذي في سننه في باب (١٧) من كتاب المناقب، وأحمد في المسند ج ٦ ص ٥٥.

(١١) رواه البخاري في صحيحه في باب (٣٨) من كتاب الرقاق.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ - قال: «لم يتكلم في المهدي إلا ثلاثة عيسى ابن مريم - عليه السلام - وصبي في زمن جريج الناسك. وصبي آخر...»^(١).

وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله ﷺ... خرج ثلاثة فغيمت عليهم السماء. فدخلوا غاراً فجاءت صخرة من أعلى الجبل حتى طبقت الباب عليهم، فعالجوها، فلم يستطيعوها فقال بعضهم لبعض لقد وقعتم في أمر عظيم، فليدع كل رجل بأحسن ما عمل لعل الله تعالى أن ينجيننا من هذا... فتدحرجت الصخرة فخرجوا يمشون»^(٢).

وفي حديث الغلام الذي ترك الساحر، وأتى الراهب الذي رواه مسلم - يقول - ﷺ - «وكان الغلام يبرئ الأكهم والأبرص ويداوى الناس من سائر الأدواء»^(٣) وغير ذلك من الأحاديث كثير.

وورد في الآثار عن كثير من الصحابة، وتابعيهم وإلى يومنا هذا الكثير من الكرامات.

فعمر بن الخطاب وهو في المدينة يرى سارية بن حصن وجيشه في آسيا الصغرى ويصيح وهو على المنبر يوم الجمعة محذراً سارية، بقوله يا سارية الجبل الجبل وسمعه سارية وجيشه، واستجاب لتحذيره^(٤).

ولا يقال بالطبع إن ما حدث لعمر هنا هو نوع من الجلاء البصري وما حدث لسارية هو نوع من الجلاء السمعي^(٥) لأن كل جيش سارية سمع عمر، ولا يعقل وجود الجلاء السمعي في مثل هذا العدد ولمرة واحدة لا يتكرر بعدها.

(١) انظر البخاري: في صحيحه في الباب (٤٨) من كتاب الأنبياء ومسلم في صحيحه في الباب (٨) من كتاب البر وأحمد في المسند ج ٢ ص ٣٠٧ - ٣٠٨.

(٢) رواه البخاري في صحيحه في الباب (١٢) من كتاب الإجارة وأحمد في المسند ج ٢ ص ١١٦.

(٣) رواه مسلم في صحيحه في الباب (٧٣) من كتاب الزهد، وأحمد في المسند ج ٦ ص ١٧.

(٤) انظر الرازي: التفسير الكبير ج ٢١ ص ٨٧، وانظر ابن القيم: الروح ص ٣٥٧ وابن كثير: البداية والنهاية ١٤٣/٧ - ١٤٤ وقال ابن كثير وهذا إسناد حسن ووافقه الألباني.

(٥) انظر المزيد من التفاصيل عن الجلاء السمعي والبصري: د. رؤوف عبيد: الإنسان روح لا جسد ج ١ ص ١٦٦.

وخالد بن الوليد أكل السم بعد تسمية الله وما ضره (١) .

والعهد الجديد كذلك يثبت الكرامات وفي أكثر من موقع، فقد ورد فيه على لسان المسيح عليه السلام: «الحق الحق أقول لكم من يؤمن بي فالأعمال التي أنا أعملها يعملها هو أيضا، ويعمل أعظم منها لأنني ماض إلى أبي» (٢) .
وورد في العهد القديم كذلك كثير من الكرامات .

منها قصة الفتيان الثلاثة الذين ألقوا في النار فلم تؤذهم (٣) ومنها قصة الكهنة حاملي تابوت الرب الذين بمجرد أن وطئت أقدامهم نهر الأردن توقفت المياه وانقطعت تماما وظل الكهنة واقفين في وسط النهر حتى تم عبور الشعب بأكمله للنهر مقابل أريحا (٤) .

ومن ثم فإن جعل من جعل ما ثبت من الكرامات في القرآن والسنة من الأمور الخاصة التي لا يقاس عليها، فلا دليل عليه لا من قرآن ولا من سنة، ولا من واقع مشاهد .

يقول ابن تيمية: والكرامة «مشهودة لمن شهدها متواترة عند كثير من الناس أعظم مما تواترت عندهم بعض معجزات الأنبياء. وقد شهدها خلق كثير لم يشاهدوا معجزات الأنبياء فكيف يكذبون بما شهدوه، ويصدقون بما غاب عنهم ويكذبون بما تواتر عندهم أعظم مما تواتر غيره؟» (٥) .

ثم كيف ينكر الكرامة قوم وهم لا ينكرون الدعوات المجابة ولا ينكرون الرؤى الصادقة فإن هذا متفق عليه ثم إن الله تعالى قد يخص بعض عباده بإجابة دعائه أكثر من بعض، ويخص بعضهم بما يريه من المبشرات أكثر من غيره .

وقد ثبت في الصحيح عن النبي - ﷺ - أنه قال «لم يبق من النبوة إلا

المبشرات، قالوا، وما المبشرات قال الرؤيا الصالحة» (١) .

وثبت كذلك في الصحيح عنه - ﷺ - أنه قال «رب أشعث مدفوع الأبواب لو أقسم على الله لأبره» (٢) . ذكر ذلك لما أقسم أنس بن النضر أنه لا تكسر ثنية الربيع فاستجاب الله ذلك، وأيضا فإن منهم البراء بن مالك أخو أنس بن مالك، وكانوا إذا اشتدت الحرب يقولون يا براء أقسم على ربك فيقسم على ربه فينصرون، والقسم قيل هو من جنس الدعاء لكن هو طلب مؤكد بالقسم، فالسائل يخضع ويقول اعطني، والمقسم يقول عليك لتعطني، وهو خاضع سائل. لكن من الناس من يدعى له من الكرامات مالا يجوز أن يكون للأنبياء. كقول بعضهم إن الله عبادا لو شاءوا من الله أن لا يقيم القيامة لما أقامها وقول بعضهم إنه يعطى كن أي شيء أراداه قال له كن فيكون، وقول بعضهم لا يعزب عن قدرته ممكن كما لا يعزب عن قدرة ربه محال (٣) . وهذا بالطبع باطل

ثم «إن تشريف الله تعالى عبده بمعرفته ومحبته أعظم وأعلى من إعطائه رغيفا في المفازة أو سقيه شربة من الماء، وإذا لم يبعد الأول، كيف يبعد الثاني؟» (٤) .

«والملك الذي يصدق مدعي الرسالة بما يوافقه وبما يطابق دعواه لا يمتنع أن يصدر مثله إكراما لبعض أوليائه، ولا يقدح مرام الإكرام في قصد التصديق إذا أراد التصديق» (٥) .

والمنكرون للكرامة يزعمون أن قول النبي لا يأتي أحد بمثل ما أتيت به يمنع من وقوع شيء من معجزات الأنبياء على أيدي الأولياء لئلا يؤدي إلى تكذيب من ثبت صدقه، واستدلوا لهم باطل لأنه يجوز أن تتكرر المعجزة الواحدة على يد أكثر من نبي دون أن يطعن ذلك في التحدي وصدق أي منهم بل كل منهم يصدق الآخر إذ معنى التحدي : لا يأتي كاذب بمثل ما أتيت به .

(١) رواه البخاري : في صحيحه ج ٩ ص ٤٠ .

(٢) رواه مسلم في صحيحه في الباب (١٣٨) من كتاب البر .

(٣) انظر ابن تيمية : النبوات ص ٢٦٧ .

(٤) الرازي : الأربعين ج ٢ ص ٢٠٣ .

(٥) الجويني : الإرشاد ص ٢٦٩ .

(١) انظر الرازي : التفسير الكبير ج ٢١ ص ٨٩ .

(٢) يوحنا - الأصحاح الرابع عشر آية ١٣ .

وانظر أعمال الرسل ٢٣/٤٠، ١٦/١٨، ١٩/١٢، ٢٠/١٠ .

(٣) انظر سفر دانيال ٣/٨ - ٢٧ . (٤) انظر سفر يوشع ٣/١٤ - ١٧ .

(٥) ابن تيمية : النبوات ص ٢ .

وإذا كانت آيات الأنبياء هي شهادة من الله، وإخبار منه بنبوتهم، فلا تجب أن تكون في محل النبوة، ولا زمانها، ولا مكانها، لكن يجوز ذلك وإذا كانت كرامات أولياء الله إنما حصلت ببركة اتباع رسوله فهي في الحقيقة تدخل في معجزات الرسول فكرامات الأولياء هي من آيات الأنبياء، فإنها مختصة بمن شهد لهم بالرسالة، وكل ما استلزم صدق الشهادة بنبوتهم فهو دليل على صدق هذه الشهادة سواء كان الشاهد بنبوتهم المخبر بها هم أو غيرهم، بل غيرهم إذا أخبر بنبوتهم وأظهر الله على يديه ما يدل على صدق هذا الخبر، كان هذا أبلغ في الدلالة على صدقهم من أن يظهر على أيديهم ^(١).

وإذا كان هؤلاء المنكرون للكرامات يقولون إن ما جرى لمريم، وعند مولد الرسول هو إرهاب أي توطئة، وإعلام بمجيئ الرسول، فما خرقت العادة في الحقيقة إلا لنبي، فإنه إذا كان ما تقدمه - على قولهم - من معجزاته فلما لا يكون ما تأخر عنه كذلك على سبيل الكرامة على يد أتباعه.

واحتج المنكرون بأنه لو جاز ظهور هذه الخوارق في حق بعض الأولياء لجاز ظهورها في حق السابقين، وعلى هذا التقدير يخرج انخراق هذه العادات عن كونه دليلاً على النبوة، وعن كونه دليلاً على الولاية.

وفاتهم أنه إذا جاز وقوع خوارق العادات الكثيرة نسبياً في حق الأنبياء دون أن تصبح عادات فلما لا يجوز ذلك في حق الأولياء.

والله تعالى يقول: ^(٢) ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ﴾ ويقول على لسان إبليس ^(٣) ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ﴾.

وإذا حصلت القلة فيهم لم يكن ما يظهر عليهم من الكرامات في الأوقات النادرة قادحاً في كونها على خلاف العادة.

واحتج المنكرون بأنه لو ظهرت هذه الخوارق على النبي وعلى غيره لم يبق لظهورها وقع ولا مرتبة، كما أن المنصب الذي يصل إليه الشريف والخسيس فإنه لا يبقى له وقع.

وجواب ذلك: أن ما بين المعجزات والكرامات من الفروق كثير فليس معنى أن كرامات الأولياء معجزات لأنبيائهم أن لا فرق بينهما فالكرامات نوع خاص من المعجزات، وكل كرامة معجزة وليس كل معجزة يمكن أن تكون كرامة.

واحتج المنكرون بأن تجوز الكرامات يفضي إلى القول بالسفسطة لأننا إذا جوزنا الكرامات فلعل الله تعالى قلب الجبل ياقوتا كرامة لبعض الأولياء ولعله جفف البحر كرامة لولي ثان ولعله خلق هذا الإنسان الشيخ في هذه الساعة كرامة لولي ثالث، وقس على ذلك.

إلا أن منكر الكرامة يلزمه ذلك الإشكال أيضاً لأنه إن أثبت للعالم فاعلاً مختاراً، فلعل ذلك الفاعل فعل هذه الأمور من قلب الجبال ذهباً، وقلب البحار دماً، وما يشبهه، إما من غير رعاية مصلحة عند من لا يوقف فاعلية الله تعالى على رعاية المصلحة، أو لمصلحة لا نعرفها نحن عند من يوقف فاعلية الله تعالى على رعاية المصالح. وأما من ينكر الفاعل المختار فيلزمه هذا الاحتمال أيضاً، لأن سبب حدوث الحوادث في هذا العالم على مذهبه تشكلات فلكية واتصالات كوكبية، ومن ثم فلا يسعد أيضاً أن يحدث في الفلك تشكلاً غريباً يوجب حدوث هذه الحوادث في هذا العالم، فثبت: أن هذا الإشكال لازم على كل الفرق ^(١).

ولكن لما كان الشيء قد يكون معلوم الجواز والإمكان، ومع ذلك يكون الجزم والقطع حاصلًا بأنه لم يوجد، ولم يحصل ^(٢) آمناً من ذلك الاحتمال وآمناً بوقوع الكرامات.

ثم إن إكرامه - تعالى - لأحد خلقه لا يتعارض مع حكمته في خلقه، فلا يؤدي إلى مثلاً هذا الخلل في نظام الخليقة أبداً، لأن إكرامه من حكمته تعالى.

واحتج المنكرون بأنه لو ظهرت الكرامات على إنسان ثم ادعى ذلك الإنسان على أحد مالا، فإما أن يطالبه بالبينة أولاً يطالبه ولا يجوز أن يطالبه، لأنه ظهر بتلك الكرامة كمال حاله، ودرجته عند الله ومتى كان كذلك امتنع أن يكون في ادعائه المال على الغير كاذباً.

ولا يجوز أن لا يطالب بالبينة لقوله عليه السلام: «البينة على المدعي،

(١) انظر ابن تيمية: النبوات ص ١٤٢، ٢٥٥. ، والفرقان ص ١٢٩.

(٢) سبأ: ١٣. (٣) الأعراف: ١٧.

(١) انظر الرازي: الأربعين ج ٢ ص ٢٠٣: ٢٠٥. (٢) انظر الرازي: النبوات ص ١٥٧.

واليمين على المدعى عليه»^(١) ولما بطل القسمان، علمنا أنه لا يجوز ظهور الكرامة .
وجواب ذلك أن الكرامة وإن كانت لا تظهر على معلن بنفسه، فلا تشهد
بالولاية على قطع . إذ لو شهدت بها لأمن صاحبها العواقب، وذلك لم يجز لولي
في كرامة اتفاقا .

وكرامات الصالحين تدل على صحة الدين الذي جاء به الرسول، لا تدل على
أن الولي معصوم ولا على أنه يجب طاعته في كل ما يقول^(٢) .

وابن حزم ممن ينكرون كرامات الأولياء ويرى أن «ما ذكر عمن نبي ما
قلب عين أو إحالة طبيعة فهو كذب إلا ما وجد من ذلك في عصر نبي فإنه آية
لذلك النبي، وذلك الذي ظهرت عليه آية بمنزلة الجذع الذي ظهر فيه الحنين،
والذراع الذي ظهر فيه النطق، والعصا التي ظهرت فيها الحياة . وسواء كان الذي
ظهرت فيه الآية صالحا أو فاسقا»^(٣) .

وكلام ابن حزم باطل لمخالفته المتواتر من الكرامات في كل زمان ومكان ثم
إن من الكرامات ما يستحيل اشتباهه بالمعجزات لفقدانه شروطها الأساسية،
فكرامات الأولياء بالرغم من كونها معجزات لأنبيائهم إلا أنها تخالفها في كثير من
الشروط .

فواقعة أهل الكهف مثلا يستحيل أن تكون معجزة لنبي من الأنبياء لأنها لم
تحدث على يد نبي من الأنبياء ولم يكن أي نبي على علم بها وقت حدوثها
وأصحاب الكهف «اجتهدوا في إخفائها»^(٤) .

حيث قالوا: «ولا يشعرون بكم أحدا»^(٥) وليس هذا هو منطق المعجزة في
الغالب كما سبق بيانه .

ثم إن الناس لا يصدقونهم في هذه الواقعة لأنهم لا يعرفون كونهم صادقين
في هذه الدعوى إلا إذا بقوا طول هذه المدة وعرفوا أن هؤلاء الذين جاءوا في هذا
الوقت هم الذين ناموا قبل ذلك بثلاثمائة سنين وتسع سنين فامتنع جعل هذه
الواقعة معجزة لأحد من الأنبياء فلم يبق إلا أن تجعل كرامة للأولياء وإحسانا
إليهم .

وكذلك الحال مع مريم عليها السلام، فما حدث لها يمتنع كونه معجزة لمن
عاصرها من الأنبياء، فظهر جبريل عليه السلام لها وحبلها من غير ذكر ما كان
يطلع عليه أحد إلا مريم فكيف يمكن جعل هذه الأشياء معجزة لذكريا عليه
السلام؟

ومريم عليها السلام في الوقت الذي كان يقول جبريل عليه السلام لها
«وهزي إليك الجذع السنخلة، تساقط عليك رطبا جنيا»^(١) ما كان أحد من البشر
هناك حاضرا بدليل قوله تعالى: «فإما ترين من البشر أحدا، فقولي: إني نذرت
للرحمن صوما»^(٢) فبطل القول بأن هذه الأشياء معجزة لذكريا عليه السلام، وهي
لم تحدث على يديه .

وزكريا - عليه السلام - كان غافلا عن كيفية حدوث هذه الأشياء . بدليل قوله
تعالى «كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا، قال يا مريم أنى لك هذا
؟ قالت هو من عند الله»^(٣) فدل هذا على أن ذلك ما كان معجزة لذكريا عليه
السلام ثم إنه تعالى ذكر هذه الخوارق في معرض تعظيم حال مريم، ولم يذكر معها
ما يشعر بجعلها معجزة لأحد من الأنبياء ولو كان المقصود منها إظهار تصديق
زكريا لا إظهار كرامة مريم لكان ذكر زكريا عند هذه الخوارق أولى من ذكر مريم^(٤)

وأنكر قوم الكرامات بدعوى أن أكثر ما يروى منها ليس عن الصحابة
والأولين بل أكثره عن التأخرين وطعنوا في نقلها وفي إمكانها وحجتهم في ذلك

(١) مريم : ٢٥ . (٢) مريم : ٢٦ . (٣) آل عمران : ٣٧ .

(٤) انظر : الرازي : الأربعين جـ ٢ ص ١٩٩ - ٢٠٢ .

(١) رواه البخاري في صحيحه في الباب (٦) من كتاب الرهن، والترمذي في سننه في الباب (١١) من كتاب
الأحكام، وابن ماجه في سننه في الباب (٧) من كتاب الأحكام . (٢) انظر الجويني : الإرشاد ص ٢٧١ .
وابن تيمية : النبوات ص ٥ . والرازي : الأربعين جـ ٢ ص ٢٠٥ .
(٣) ابن حزم : الفصل جـ ٥ ص ١٠٧ .
(٤) الرازي : الأربعين جـ ٢ ص ٢٠٣ .
(٥) الكهف : ١٩ .

باطلة لأن الكرامات قد تكون بحسب حاجة الرجل فإذا احتاج إليها الضعيف الإيمان أو المحتاج أتاه الله منها ما يقوي إيمانه ويسد حاجته ويكون من هو أكمل ولاية لله منه مستغنيا عن ذلك فلا يأتيه مثل ذلك لعلو درجته وغناه عنها لا لنقص ولايته. ولهذا كانت هذه الأمور في التابعين أكثر منها في الصحابة بخلاف من تجري على يديه الخوارق لهدي الخلق فهؤلاء أعظم درجة^(١).

ويعلل ذلك ابن تيمية أيضا بقوله «فكرامات الأولياء هي من آيات الأنبياء فإنها مختصة بمن شهد لهم بالرسالة، وكل ما استلزم صدق الشهادة بنبوتهم فهو دليل على صدق هذه الشهادة سواء كان الشاهد بنبوتهم المخبر بها هم أو غيرهم إذا أخبر بنبوتهم وأظهر الله على يديه ما يدل على صدق هذا الخبر»^(٢). ومن ثم ففي حالة وجود النبوة والمعجزة يقل الاحتياج للكرامة، من أجل الهداية.

وينقل ابن خلدون تعليلا لذلك عن أهل التصوف إذ يقولون: «إنه يقل في زمن النبوة [خرق العادة على سبيل الكرامة] إذ لا يبقى للمريد حالة بحضرة النبي»^(٣).

ويعلل ذلك ابن عربي بأن:

- ترك الكرامة - باستثناء العلم بالله - قد يكون ابتداء من الله وهو أنه عز وجل لا يمكن هذا الولي في نفسه من شيء من ذلك جملة واحدة مع كونه من أكابر عباده.

- وقد يكون هذا الولي أعطاه الله تعالى في نفسه التمكن من ذلك فيترك ذلك كله لله فلا يظهر عليه منه شيء أصلا^(٤).

ويستشهد ابن عربي على ذلك بأن الشيخ أبو عبد الله بن قايد لما سأل الشيخ أبا السعود بن الشبل لم لا تتصرف؟ فقال تركت الحق يتصرف لي كما يشاء، يريد قوله تعالى آمراً «فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا»^(٥) - (٦).

(١) انظر ابن تيمية: الفرقان ص ١٣٨.

(٢) السابق ص ١٤٢ وانظر الشهرستاني: نهاية الإقدام ص ٤٩٧ - ٤٩٨.

(٣) ابن خلدون: المقدمة ١١٠. (٤) انظر ابن عربي: الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٧٠.

(٥) للزبد: ٩. (٦) انظر ابن عربي: فصوص الحكم ج ١ ص ١٢٨.

ويفسر ابن عربي ذلك بأنه إذا كانت «الأمور مقررة أزلاً ولا قوة في الوجود أياً ما كانت تستطيع أن تحو كلمة واحدة مما خطته يد القدر فسيم إذن يتصرفون؟ ولم يتصرفون»^(١) فإذا كان الوجود الحقيقي هو الحق وحده، فإذا آتس الإنسان من نفسه قوة بعد ضعف، فالحق واهب هذه القوة، بل هو صاحبها ومالكها في صورته فمن الجهل وسوء الأدب مع الله التصرف بها.

والتفسير الصوفي الذي وضعه ابن عربي لقوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً»^(٢) يفهم فيه الشبهة على أنها رمز لحالة النضوج في المعرفة الصوفية^(٣).

ويوضح ذلك ابن عربي بأن المعرفة لا تترك للهمة تصرفاً فكلما علت معرفة الولي نقص تصرفه بالهمة^(٤).

لأن الهمة لا تفعل إلا بجمعية القلب أي تركيزه وتوجيه نشاطه الروحي نحو أمر من الأمور أو شيء من الأشياء بقصد التصرف فيه حسبما يريد العارف، ولكن هذه الجمعية القلبية لا تتم أبداً لصاحب المعرفة الكاملة، لأن شعوره بالعجز والقصور وإدراكه أن ما أودع فيه من القدرة على التصرف في الأشياء ليس له وأنه مجرد أداة في يد الخالق يقفان حائلاً دون حصول هذه الجمعية في قلبه وإذا لم تحصل الجمعية القلبية في العارف لا يحدث التصرف^(٥).

وبصرف النظر عن صحة كلام ابن عربي هذا أو عدم صحته فما يعيننا هنا أنه حتى الصوفية أنفسهم ممثلين في شيخهم الأكبر الملقب بسلطان العارفين لا يربطون بين الكرامة والولاية من حيث أن الكرامة تشترط الولاية أما الولاية فلا تشترط الكرامة.

والكرامة إن ظهرت على يد الولي فيرى ابن عربي أنه يجب عليه سترها

(١) أبو العلا عفيفي: التعليقات على فصوص الحكم لابن عربي ج ٢ ص ١٥٦ - ١٥٧.

(٢) الروم: ٥٤.

(٣) انظر أبو العلا عفيفي: التعليقات على فصوص الحكم لابن عربي ج ٢ ص ١٥٥ - ١٥٦.

(٤) انظر ابن عربي: الفصوص ج ١ ص ١٢٧.

(٥) انظر أبو العلا عفيفي: التعليقات على فصوص الحكم ج ٢ ص ١٥٧.

لأن هذا هو مذهب الجماعة لأنه غير مدع ولا ينبغي له الدعوى فإنه ليس بمشرع، وميزان الشرع موضوع في العالم قد قام به علماء الرسوم أهل الفتاوى في دين الله^(١).

ولا يستثني ابن عربي من ذلك إلا ما يقيمه الولي «في زمانه نيابة عن الرسول في المعجزة والآية على صدقه فجاء بها لأقامة الدليل على صدق الشارع والدين لا على نفسه أنه ولي بخرق هذه العادات»^(٢).

ولذلك يقول ابن عربي^(٣) «والكرامة عند الأكابر من رعونات النفوس إلا على حد ما ذكرناه».

وأنكر قوم الكرامة. وقالوا إن علم الكرامات فرع يؤاخي علم الأساطير، ويقترّب من علم تفسير الأحلام والأمثال وسائر معطيات اللاوعي الجماعي^(٤) وليس لهم في ذلك أي دليل من عقل أو شرع أو واقع مشاهد بل كل ذلك يعارضهم فيما ذهبوا إليه كما سبق بيانه.

الفرق بين المعجزة والكرامة:

نود الإشارة في البداية إلى أن ما سبق اعتباره من أن كرامات الأولياء معجزات لأنبيائهم لا يعطي الكرامة كل شروط المعجزة بل تظل الكرامة كرامة والمعجزة معجزة فلا يعني اعتبار الكرامة للولي معجزة لنبه من وجه اعتبارها من كل وجه فهناك الكثير من الفروق بين المعجزات والكرامات.

فهناك من يرى أن شرط الكرامة الخارقة للعادة أن تجري من غير إثارة واختيار من الولي، وهذا غير صحيح.

ومذهب المحققين جواز وقوع الخوارق كلها على يد الولي باختياره وبغير

(١) ابن عربي: الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٧٠.

(٢) السابق ج ٢ ص ٣٧١.

ويحكى ابن عربي في ذلك قصة رآها بنفسه انظر مبحث التأويل (الفصل الرابع من الباب الرابع).

(٣) السابق ج ٢ ص ٣٧١.

(٤) انظر على زيعور: الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم.

اختياره^(١) وهو ما يشهد له ما تواتر من الكرامات.

ومن الناس من فرق بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء بفروق ضعيفة، مثل قولهم: الكرامة يخفيها صاحبها أو الكرامة لا يتحدى بها، ومن الكرامات ما أظهرها أصحابها كإظهار العلاء بين الحضرمي المشي على الماء وإظهار عمر مخاطبة سارية^(٢) على المنبر وإظهار أبي مسلم لما ألقي في النار أنها صارت عليه برداً وسلاماً^(٣).

ومنها ما يتحدى بها أصحابها على أن دين الإسلام حق كما فعل خالد بن الوليد لما شرب السم^(٤) وكالغلام الذي أتى الراهب وترك الساحر، وأمر بقتل نفسه بسهمه باسم ربه وكان قبل ذلك قد خرقت له العادة فلم يتمكنوا من قتله^(٥).

ورأى آخرون أن الفارق بينهما هو وقوع المعجزة مع دعوى النبوة، والكرامة

(١) انظر الجويني: الإرشاد ص ٢٦٦ - ٢٦٧. وانظر كذلك السنوسي: شرح الكبرى ص ٤٤٦: ٤٤٨.

(٢) حسن: ذكره ابن كثير في البداية (١٣/٧) وقال هذا إسناد حسن ووافقه الأستاذ الألباني، وخرجه كذلك ابن الأثير في أسد الغابة (٦٥، ٥) وله طرق ارجع إليها في السلسلة الصحيحة للأستاذ الألباني.

(٣) ذكره أبو نعيم في الحلية في ترجمته، وعنه ابن الجوزي في صفوة الصفوة (٢١٣، ٢٠٨/٤) وعند الحافظ في التهذيب (١٢/ ٢٣٦، ٣٥). (٤) أخرجه الهيثمي في المجمع (٣٥٠/٩) وقال رواه أبو يعلى والطبراني، وأحد إسناده الطبراني رجاله رجال الصحيح، وهو مرسل. (٥) رواه مسلم في صحيحه في الباب (٧٣) من كتاب الزهد وأحمد في المسند ج ٦ ص ١٧. والفرق بين معجزة الإكرام كالمعراج مثلاً وبين الكرامة - والتي هي أيضاً معجزة للنبي الذي يتبعه الولي لأنها لم تحدث إلا بفضل اتباع الولي للنبي - وخاصة إن قام بها الولي للدلالة على صدق النبي. أن المعجزة هدفها الأول تصديق النبوة أو زيادة التصديق والإيمان. والإيمان يزيد يقول تعالى: «سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير» الإسراء: ١. أي أن هدف الإسراء هو رؤية الآيات ورؤية الآيات تزيد الإيمان يقول تعالى: «وإذا تلئت عليهم آياته زادتهم إيماناً» الأنفال: ٢. وها هو إبراهيم عليه السلام يقول: «رب أرني كيف نحى الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي» البقرة: ٢٦٠.

أي ليزيد إيماني ويتحول من علم اليقين إلى عين اليقين والمعجزة لا تستلزم أن تخاطب جميع المكلفين، وليس هناك حد عقلي أو شرعي للقلّة والكثرة في عدد المكلفين الواجب تواجدهم لرؤية المعجزة ومن ثم يكفي فيه الواحد حتى وإن كان هو نفس النبي صاحب المعجزة طالما كانت هناك دلائل أخرى على صدق النبوة. أما الكرامة فهدفها الأساسي الإكرام وهو مقدم على هدف التصديق لأن الله تعالى قادر على بعث الرسل إن كانت البشرية في حاجة إلى مزيد من البراهين على صدق الرسالة. أما بعد ختم النبوة فالمعجزة الخالدة تغني عن أي معجزة أخرى. وبالرغم من ذلك رحمة من الله تعالى بعباده جعل الكرامة للولي إكراماً له أولاً وتصديقاً لنبه ثانياً. وعلى أية حال فالفرق بين معجزة الإكرام والكرامة وخاصة الكرامة المقامة من الولي للدلالة على صدق النبي فارق هين جداً.

ليس معها دعوى نبوة وإن كان معها دعوى فدعوى الولاية لا النبوة^(١) وذلك صحيح لأن من كرمات الأولياء ما يماثل معجزات الأنبياء تماماً ولا يكون الفارق إلا بالدعوى .

وأضيف أن بعض المعجزات والكرامات يمكن أن يفرق بينهما بالنظر إلى درجة خارقة كل منهما فمن معجزات الأنبياء ما لا يكون مثله أبداً للأولياء، ومنها ما يشابه ما يكون للأولياء ومنها ما يماثل ما يكون للأولياء وهو فرق أراه صحيحاً لأن العقل لا يمنع من اختصاص الأنبياء بما لا يكون للأولياء بل يؤيد ذلك لأننا قلنا من قبل إن المعجزة دليل على الصدق ولا بد للنبي من دليل على صدقه أما الكرامة، فهي إكرام للولي ولا حاجة للولي لمعرفة الناس أنه صادق ولكن حاجتهم في العلم بأن النبي صادق وشرعه من عند الله حتى يتبعوه فيهدتوا .

والعقل لا يمنع كذلك من وجود معجزات للأنبياء تماثل كرامات الأولياء طالما كانت الكرامات تدل على صدق الأنبياء إذا حدثت على يد اتباعهم .

ثم إن الواقع يؤكد ذلك، فكان القرآن مثلاً معجزة كبرى خاصة بخاتم الرسل وليست لأحد سواه سواء كان نبياً أو ولياً وكان في الوقت نفسه إبراء الأكمة والأبرص معجزة لعيسى عليه السلام وكرامة لغيره من الأولياء على ما سنبينه في مبحث الدلالة .

وخالف قوم في ذلك، فأنكر بعضهم المماثلة وليس لهم في ذلك دليل لا من عقل ولا من شرع ولا من واقع مشاهد بل كل ذلك يخالف مذهبهم^(٢) .

ولم ير بعض آخر إلا المماثلة ولم يفرق بين المعجزة والكرامة إلا من حيث الدعوى فقط، ويجيز أن يحدث على يد الولي كل ما يحدث على يد النبي .

(١) انظر الإيجي : المواقف ص ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٧٠ . والجويني : الإرشاد ص ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٩ .

والسنوسي : شرح الكبرى ص ٤٤٦، ٤٤٨ . والرازي : الأربعين ج ٢ ص ٢٠٥ .

وابن سينا : رسالة في الفعل والانفعال ص ٣ .

(٢) انظر مبحث نسبية الدلالة في الفصل الخامس من الباب الرابع .

يقول إمام الحرمين^(١) : « فإن قيل : فما الفرق بين الكرامة والمعجزة ؟ قلنا : لا يفترقان في جواز العقل إلا بوقوع المعجزة على حسب دعوى النبوة » .
« وجنس المعجزة يقع من غير دعوى »^(٢) .

« والمرضي عندما تجوز جملة خوارق العوائد في معارض الكرامات »^(٣) .

ويقول السنوسي^(٤) : « ومن الأئمة من فرق بينهما بأن كل ما وقع من الخوارق معجزة لنبي لا يقع كرامة لولي كإحياء الموتى، وإبراء الأكمة والأبرص وقلب العصا حية، وخلق البحر أطواذاً... ومذهب المحققين جواز وقوع الخوارق كلها على يد الولي... وأن الفارق بينها وبين المعجزة... دعوى النبوة وعدمها » .

ويقول ابن عربي^(٥) : « واختلف الناس فيما كان معجزة لنبي هل يكون كرامة لولي أم لا فالجمهور أجاز ذلك؛ إلا الأستاذ أبا إسحاق الإسفراييني فإنه منع من ذلك وهو الصحيح عندنا إلا أنا نشترط أمراً لم يذكره الأستاذ وهو أن نقول إلا إن قام الولي بذلك الأمر المعجز على تصديق النبي لا على جهة الكرامة به » .

وما ذكره ابن عربي أيضاً لا يسلم من الخلط بين المستويات لأن ما يقوم به الولي لا يصل أبداً إلى مثل الإتيان بالقرآن فمن المعجزات ما يستحيل أن يكون لغير الأنبياء أبداً وإن جاز كما قلنا أن تقترب بعض المعجزات وتشبه بعض الكرامات، بل وتماثلها أحياناً، إلا أن هناك درجة من المعجزات يستحيل أن تماثلها الكرامات أو تشبهها، لأنه إذا كانت المعجزات منها الكبير ومنها الصغير وكانت الكرامات كذلك متدرجة، فإن الأنبياء أحق بالدرجات العليا من الخوارق لأنهم رسل الله إلى خلقه وهم أحوج إلى هذه الخوارق لهداية أقوامهم .

بل إنه تعالى خص النبي الواحد من الأنبياء بآيات لم يأت بها غيره من الأنبياء .

ولا يطعن في قولنا أن تأييد النبي أعظم من تأييد الولي قول القائل إن

(١) الجويني : الإرشاد ص ٢٦٩ . (٢) السابق : ص ٢٧٦ .

(٣) السابق : ص ٢٦٦، ٢٦٧ . (٤) السنوسي : شرح الكبرى ص ٤٤٧ .

(٥) ابن عربي : الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٧٤ .

آصف بن برخيا وزير سليمان - عليه السلام - استطاع نقل عرش بلقيس وعجز سليمان عن ذلك .

لأننا نقول: إن نقل العرش مختلف فيمن نقله فقليل إنه هو سليمان نفسه عليه السلام، وقيل هو آصف بن برخيا. وقيل غير ذلك^(١) وباعتبار أن من نقله هو سليمان - عليه السلام، فيكون ذلك حيثئذ معجزة لسليمان عليه السلام .

أما إذا اعتبرنا أن الذي نقله هو آصف بن برخيا فلا يناقض ذلك ما سبق أن قلناه عن درجات المعجزة والكرامة، لأن نقل العرش ليس من ذلك النوع من الخوارق الكبرى الذي يختص به الأنبياء وحدهم، بل هو من ذلك النوع الذي يشترك فيه الأنبياء والأولياء^(٢) بدليل قدرة الجن على ما يقارب ذلك ﴿قال عفريت من الجن أنا آتيتك به قبل أن تقوم من مقامك﴾^(٣) .

وإذا كان ذلك كذلك فلا مانع من تميز ولي على نبي بشيء من ذلك لأن المزية لا تقتضي الأفضلية، فتميز الخضر على موسى عليهما السلام لم يجعله أفضل منه، وموسى من أولي العزم من الرسل بدليل قوله تعالى ﴿وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم وأخذنا منهم ميثاقا غليظا﴾^(٤) . «والخضر متنازع في نبوته»^(٥) .

وليت الأمر يقف عند الخلط بين الكرامة والمعجزة بل تعداه إلى الخلط بين المعجزة والسحر، والكرامة والسحر، حتى إن قوما ذهبوا إلى أن ذلك كله من باب واحد لا يفرق إلا بالدعوى والتحدي وعدمهما، أو بالصلاح والفساد فقط .

يقول السنوسي^(٦) : «وأما الفرق بين الكرامة وبين السحر فهو أن الكرامة ظهور الخارق على يد عبد ظاهر الصلاح بخلاف السحر فإن الخارق فيه إنما يظهر على أيدي الكفرة والفساق» .

(١) انظر الرازي : التفسير الكبير جـ ٢٤ ص ١٩٧ - ١٩٨ .

(٢) انظر نسيبة الدلالة في ألفصل الخامس من الباب الرابع (٣) التمل : ٣٩ .

(٤) الأحزاب : ٧ . وانظر تفسير ذلك: في ابن كثير: تفسير القرآن العظيم جـ ٢ ص ٤٦٩ .

(٥) انظر ابن حجر العسقلاني : الزهر النضر في نبأ الخضر ص ٢٣ : ٢٥ .

(٦) السنوسي : شرح الكبرى ص ٤٤٧ : ٤٤٨ .

ويقول الغزالي^(١) : «فإن كان مع التحدي فإننا نسميه معجزة ويدل بالضرورة على صدق المتحدي، وإن لم يكن دعوى فقد يجوز ظهور ذلك على يد فاسق لأنه مقدور في نفسه» .

ويتفق الغزالي مع ابن سينا بل يكاد يتطابق نص كلامه مع قول ابن سينا : «فالذي يقع له هذا في جبلة النفس ثم يكون خيراً رشيداً مزكياً لنفسه فهو ذو معجزة من الأنبياء أو كرامة من الأولياء... والذي يقع له هذا الكمال ثم يكون شريراً ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث»^(٢) .

وقد رددنا على ذلك في موضع آخر من هذه الدراسة^(٣)، وهذا الخلط بين مستويات الخارق هو أيضاً سبب توهم بعض العلماء أن الكرامة قد تعارض. يقول الفخر الرازي^(٤) : «يجب نفي المعارضة عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة» .

والكرامة خارق حقيقي للعادة، ولا تعارض، وإنما الذي يعارض هو المعونة لا الكرامة، وإلا ما استحقت الكرامة لفظ كرامة^(٥) .

ثم إنه إذا كان لا فارق بين الكرامة والمعجزة إلا الدعوى، وكانت الكرامة تعارض فمعنى ذلك أيضاً أن المعجزة تعارض !

(١) انظر الغزالي : الاقتصاد في الاعتقاد ١٢٥ . (٢) انظر الغزالي : معارج القدس ص ١٦٤ .

وانظر كذلك ابن سينا : الإشارات والتنبيهات ص ٨٩٨ : ٨٩٩ .

(٣) انظر في شروط المعجزة، اشتراط الدعوى والتحدى واشتراط أن تكون المعجزة خارقة للعادة واشتراط أن تقع على يد فاضل خير من الباب الأول .

(٤) الفخر الرازي : التفسير الكبير جـ ٢١ ص ٩٣ وانظر كذلك الأربعين جـ ٢ ص ٢٠٥ .

(٥) انظر الحديث عن المعونة في الفصل الثالث من الباب الثاني .

الفصل الثالث المعجزة وأشكال الخوارق الأخرى

المعجزة :

- والعلم

- والإلهام

- والمعونة

- والإلهانة

- والاستدراج

المعجزة والعلم

يقول (ما لبرانش): «المعجزة لفظ مشكك، فإذا أن يطلق على كل أمر لا يخضع للقوانين التي يعرفها الناس، وإذا أن يطلق على ما لا يخضع لأي قانون معلوم أو مجهول. فإذا أخذنا بالمعنى الأول، وجدنا المعجزات كثيرة وإذا أخذنا بالمعنى الثاني وجدناها جد قليلة»^(١).

والسؤال الآن هو أنها إذا كانت لا تخضع لأي قانون معروف فمن أين لنا أنها لن تخضع لأي قانون يمكن معرفته في المستقبل؟

وأجيب عن ذلك في مبحث دلالة المعجزة^(٢) وكذلك عند الحديث عن نقد التأويل الطبيعي للمعجزة^(٣) وكذلك عند حديثنا عن عدم الاستقلال الدلالي للمعجزة الحسية^(٤).

وينبغي التأكيد هنا على أن العلم لا يشكك في المعجزة بل يؤكد وجودها «فمن استقرأ عجائب العلوم لم يستبعد من قدرة الله تعالى ما يحكى من معجزات الأنبياء عليهم السلام، بحال من الأحوال»^(٥).

لأننا «إذا سلمنا بأن في مقدور بعض النواميس الطبيعية أن تظهر ببعض الآخر من غير أن تلغيه أو تلاشيها فلم لا نثق بالأولى أن نواويس فوق الطبيعة التي لا ندرك بعد كنهها، قد استأثرت ببعض النواميس الطبيعية التي لازلنا نجهل عنها الشيء الكثير»^(٦).

وصدق الله العظيم ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادَةِ الْعُلَمَاءِ﴾^(٧).

(١) د. جميل صليبا : المعجم الفلسفي ج ٢ ص ٣٩١ .

(٢) انظر الفصل الخامس من الباب الرابع .

(٣) انظر الفصل الرابع من الباب الرابع .

(٤) انظر الفصل الأول من الباب الثالث .

(٥) الغزالي : تهافت الفلاسفة ص ٢٣٧ .

(٦) إبراهيم سعيد : لماذا أؤمن ص ١٣ : ١٤ .

(٧) فاطر : ٢٨ .

المعجزة والإرهاص

والإرهاص هو عبارة عن العلامات الدالة على بعثة نبي قبل بعثته مأخوذ من الرهص - بكسر الراء - وهو أساس الحائط. فأطلق على هذه العلامات الإرهاص لأنها تأسيس لقاعدة النبوة^(١).

- ولا يشترط أن تصل الإرهاصات إلى درجة الخارق الحقيقي .

فرؤيا السيدة آمنة بنت وهب مثلاً حين حملت برسولنا ﷺ «أنه خرج منها نور رأت منه قصور بصرى من أرض الشام»^(٢) ليس بخارق وهو إرهاص بنبوته ﷺ.

أما قصة أصحاب الفيل وإهلاك الله تعالى لهم «وأرسل عليهم طيراً أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل فجعلهم كعصف مأكول»^(٣) فهو خارق حقيقي للعادة ولا يكون مثل ذلك لا لساحر ولا كاهن، وهم في عامة الأزمنة والأمكنة خائفون مطاردون وما يقدرّون على أعدائهم، وإنما كانت قصة أصحاب الفيل إرهاصاً بنبوته ﷺ - لأنه ﷺ «ولد عام الفيل على قول الجمهور»^(٤) فأهلكهم الله تعالى لصيانة رسوله أن يجري عليه السبي حملاً ووليداً، وليمكن لدينه في الأرض، ثم إنه لم يكن لقريش من التآله ما يستحقون به رفع أصحاب الفيل عنهم وما هم أهل كتاب ومن ثم لم يمنع الله تعالى الحجاج من هدم الكعبة بعد استقرار الدين .

وقصة أصحاب الفيل حقيقية وردت في القرآن، ولا ينكرها مسلم بل ولا ينكرها عاقل، والقرآن نزل بها على من شاهدها أو تواترت إليه ولم ينكرها أحد .

فالفارق بين المعجزة والإرهاص هو :

١ - عدم الدلالة القطعية على النبوة في حالة الإرهاص وقطعيتها في حالة المعجزة .

٢ - المعجزة لا بد وأن تكون خارقة للعادة ولا يشترط ذلك في الإرهاص .

٣ - والمعجزة تكون مع دعوى النبوة والإرهاص بلا دعوى .

(١) انظر السنوسي: شرح الكبرى ص ٤٤٨ . (٢) الماردي: أعلام النبوة ص ٢٧٣ وأخرجه الحاكم وصححه .

(٣) الفيل ٣ - ٥ . (٤) ابن كثير : البداية والنهاية ج ٢ ص ٢٤٣ .

المعجزة والمعونة

والمعونة قيل هي «الخارق الذي يظهر من قبل العوام غير مقرون بكمال عرفان تخليصاً لهم من المحن والبلايا»^(١) .

وقيل هي «أمر خارق للعادة يظهر على يد مستور الحال تخليصاً له من شدة»^(٢) .

وقيل غير ذلك وكلها تعريفات تدور حول نفس المعنى .

وأرى أن المعونة إذا كانت خارقاً حقيقياً للعادة فأولى بها أن نسميها كرامة لأنها عندئذ تكون إكراماً من الله تعالى .

وهذا بصرف النظر عن صاحبها هل هو ظاهر الصلاح أو مستور الحال لأن الولي نفسه لا يعرف أنه ولي ولا يصح أن يقطع له أحد بالولاية .

يقول إمام الحرمين^(٣) و«الكرامة وإن كانت لا تظهر على معلن بفسقه، فلا تشهد بالولاية على قطع»^(٤) إذ لو شهدت بها لأمن صاحبها العواقب، وذلك لم يجز لولى في كرامة اتفاقاً .

أما إذا لم تصل إلى درجة الخارق الحقيقي فهي معونة لأن الله يعين بها صاحبها فقط .

وإنما كان ذلك كذلك لأنه تعالى قادر على تخليص عبده من جميع المحن والبلايا بالمعونة دون الكرامة .

فإذا كان ما يعطيه الله للعبد ليس مجرد إعانتته بل إظهار أمر خارق حقيقي فلا يكون ذلك إلا للإكرام فيسمى كرامة وليس لمجرد المعونة حتى يسمى معونة .

(١) الجرجاني : التعريفات ص ٢٥١ .

(٢) عبد الكريم حسن الفوى: عقائد التوحيد عن تحفة المريد على الجوهرة ص ٤٧ .

(٣) الجويني : الإرشاد ص ٢٧١ .

(٤) وخالف في ذلك بعض العلماء كالأستاذ أبي على الدقاق وتلميذه أبي القاسم القشيري - انظر التفسير الكبير للفخر الرازي ج ٢١ ص ٩٦ .

المعجزة والإهانة

والإهانة: قيل هي «خارق يظهره الله على يد فاسق مدع النبوة تكذيباً له»^(١).
و«ذكر علماء التاريخ أن مسيلمة الكذاب كان يتشبه بالنبي ﷺ وقد بلغه أن رسول الله - ﷺ - بصق في بئر فغزر ماؤه فبصق مسيلمة في بئر فغاض ماؤه بالكلية، وفي أخرى: فصار ماؤه أجاجاً .

وتوضأ مسيلمة وسقى بوضوئه نخلاً فيبست وهلك. وأتى بولدان يبرك عليهم فجعل يمسح رءوسهم، فمنهم من قرع رأسه، ومنهم من لثغ لسانه .
ويقال: إنه دعا لرجل أصابه وجع في عينيه فمسحها فعمي»^(٢).

ويعترض القاضي عبد الجبار على ذلك بقوله: «وذلك مما لا أصل له عندنا. وما هذا حاله فإنه لا يجوز على الله تعالى لأنه إذا أراد تكذيب شخص كان يمكنه ذلك بأن لا يظهر عليه المعجز عقب دعواه، فإحداث شيء آخر والحال ما قلناه يكون عبثاً لا فائدة فيه»^(٣).

ولا يعني هنا في دراستنا مثل هذا الخلاف لأنه حتى بفرض وجود الإهانة فهي لا تشبه على أية حال بالمعجزة لأنها تكذب المدعي والمعجزة تصدقه .

إلا أن اعتراض القاضي عبد الجبار غير مقبول لأن أقسام حكم الله تعالى لا يحيط بها مخلوق ومن ثم فوجود الإهانة لا يطعن في حكمته تعالى وعلى ذلك فالاعتراض على وجود الإهانة لا يقبل إلا بالطنن في تواترها فقط .

فإبراهيم عليه السلام مثلاً - وهو نبي - جعل الله له النار برداً وسلاماً حتى يكون ذلك معجزاً له عليه السلام وكذلك الحال مع أبي مسلم الخولاني وهو ليس نبي حتى يكون ذلك كرامة له مع أن الله تعالى كان قادراً على إعاقته بأن يصرف همه قومه عن حرقه مثلاً أو أن يجعل السماء تمطر فتطفئ النار قبل رميه فيها، أو غير ذلك، وهو تعالى قادر على كل شيء ولكنه تعالى إذا أراد أن يجري معجزة على يد نبي أجراها دلالة على صدقه، وإذا أراد أن يكرم عبد من عباده أكرمه بكرامته وإذا أراد إعاقته أعاقه بإعاقته وإذا كان ذلك كذلك بأن أن المعونة ليست مقصورة على العوام أو مستوري الحال بل تتعداهم إلى عباد الله جميعاً ومنهم الأنبياء .

ولكن إذا كانت المعونة ليست هي الخارق الحقيقي للعادة كما سبق ذكره فهي إما أن تكون خارقاً غير حقيقي، أي أنها من نفس درجة خوارق السحرة ويمكن معارضتها وإما أن لا تكون بخارق على الإطلاق. كالإعانة على الصبر على المحن والبلايا مثلاً .

(١) عبد الكريم حسن الفوى : عقائد التوحيد عن تحفة المريد على جوهرة التوحيد ص ٤٨ .

(٢) ابن كثير : البداية والنهاية ج ٦ ص ٣٣١ .

(٣) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٥٧٠ .

المعجزة والاستدراج

ورد ذكر الاستدراج في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١).

وللاستدراج مترادفات كثيرة وردت في القرآن كذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾^(٢) وفي قوله ﴿يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾^(٣) وفي قوله ﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا غَلَبُوا لَهُمْ خَيْرٌ لَأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا غَلَبُوا لَهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا﴾^(٤) وفي قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ﴾^(٥).

فالاستدراج قد يعبر عنه بالمكر والخداع والإملاء والإهلاك.

وفي تعريفه: قيل هو «أن يجعل الله تعالى العبد مقبول الحاجة وقتاً فوقتاً إلى انقضاء عمره للابتلاء بالبلاء والعذاب»^(٦).

وقيل هو «خلق الخارق على يد الأشقياء كالرجال وفرعون والجهلة الضالين المضلين»^(٧).

وأرى أن اعتبار كون الاستدراج خارقاً حقيقياً للعادة قول باطل فالخارق الحقيقي لا يكون إلا للأنبياء أو الأولياء فقط وقد سبق بيان ذلك من قبل^(٨).

وأقصى ما يحدث على يد الفساق والكفار فهو خارق غير حقيقي نسبي لقوم دون قوم كالسحر فهو خارق لغير السحرة وغير خارق للسحرة بل معتاد لهم، وما يقوم به الجنني هو خارق بالنسبة للبشر لكنه غير خارق بالنسبة للجن. أما الخارق الحقيقي معجزة كان أو كرامة فهو خارق لعادة عامة الخلق أجمعين.

(١) سورة الأعراف: ١٨٢. (٢) سورة الأعراف: ٩٩.

(٣) النساء: ١٤٢. (٤) آل عمران: ١٧٨. (٥) الأنعام: ٤٤.

(٦) الجرجاني: التعريفات ص ٢٨.

(٧) السنوسي: شرح الكبرى ص ٤٤٨.

وانظر كذلك الفوى: عقائد التوحيد عن تحفة المريد ص ٤٨ وعبد المنعم الحفنى: المعجم الفلسفى ص ١٧.

(٨) انظر شروط المعجزة - مبحث اشتراط الدعوى والتحدى ومبحث اشتراط أن تكون المعجزة خارقة للعادة.

فالإنسان مثلاً قد «يستغيث بمخلوق إما حي أو ميت سواء كان ذلك المخلوق مسلماً أو نصرانياً أو مشركاً فيتصور الشيطان بصورة ذلك المستغاث به، ويقضي بعض حاجة ذلك المستغيث فيظن أنه ذلك الشخص أو هو ملك تصور على صورته وإنما هو شيطان أضله لما أشرك بالله كما كانت الشياطين تدخل في الأصنام وتكلم المشركين ومن هؤلاء من يتصور له الشيطان ويقول له أنا الخضر وربما أخبره ببعض الأمور وأعانه على بعض مطالبه، كما قد جرى لغير واحد من المسلمين واليهود والنصارى بأرض المشرق والمغرب»^(١).

وأما ما يفرق المعونة عن الاستدراج:

أن صاحب الاستدراج يأنس به ويرى نفسه مستحقاً له وحيثئذ يستحق غيره ويتكبر عليه، ويحصل له أمن من مكر الله وعقابه ولا يخاف سوء العاقبة.

أما صاحب المعونة فيحمد الله تعالى عليها أن أعانه في وقت بلائه ويزداد إيمانه.

والكرامة وإن افرقت عن الاستدراج بأنها خارق حقيقي للعادة فتفترق عنه أيضاً بأن صاحبها إذا ظهر عليه شيء منها «ضج إلى الله منها وسأل الله ستره... وأن لا يتميز عن العامة بأمر يشار إليه فيه ما عدا العلم»^(٢).

ولا يستثنى من ذلك إلا ما يقوم به الولي أحياناً نيابة عن النبي في المعجزة «لإقامة الدليل على صدق الشارع والدين لا على نفسه أنه ولي»^(٣).

وما ذاك الخوف من الكرامة إلا لأنها يمكن أن يدخلها المكر الخفي من حيث أن الولي قد لا يمكنه التفرقة بين ما هو خارق حقيقي أو خارق غير حقيقي فلتتبس الكرامة مع الاستدراج. ثم أن الكرامة «يمكن أن يجعلها الله حظ عملك وجزاء فعلك، فإذا قدمت عليه يمكن أن يحاسبك بها»^(٤).

(١) ابن تيمية: الفرقان ص ١٤٢.

(٢) ابن عربى: الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٦٩. وانظر الفخر الرازى: التفسير الكبير ج ٢١ ص ٩٤.

(٣) ابن عربى: الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٧١.

(٤) السابق ج ٢ ص ٣٦٩.

تمهيد :

يقسم بعض العلماء المعجزة إلى قسمين : معجزات حسية كانشقاق القمر مثلا ومعجزات عقلية كالإخبار بالغيب، والإتيان بحقائق العلوم التي حصلت من غير تعلم^(١) .

ويؤثر بعض آخر إطلاق مصطلح «معجزات قولية» على ما سبق اعتباره «معجزات عقلية» فيقسمون المعجزات إلى معجزات حسية ومعجزات قولية^(٢) .

ويؤثر بعض آخر إطلاق مصطلح «معجزات فعلية» على ما سبق اعتباره «معجزات حسية» ويقسمون المعجزة إلى «معجزات فعلية ومعجزات قولية» .

وقد يضيف بعضهم قسما آخر فيقول : إن المعجزات تنقسم إلى ترك وقول وفعل والترك عندهم كأن يمك عن القوت المعتاد برهة من الزمان بخلاف العادة^(٣) ويضيف ابن تيمية : أن^(٤) «صفات الكمال ترجع إلى ثلاثة العلم، والقدرة، والغنى، وإن شئت ان تقول : العلم والقدرة والقدرة إما على الفعل وهو التأثير وإما على الترك وهو الغنى» .

ويستطرد ابن تيمية في تفصيلات وتقسيمات فرعية كثيرة كقوله^(٥) «وأما القدرة والتأثير فإما أن تكون في العالم العلوي أو ما دونه وما دونه إما بسيط أو مركب والبسيط إما الجو وإما الأرض، والمركب إما حيوان وإما نبات وإما معدن، والحيوان إما ناطق وإما بهيم فالعلوي كانشقاق القمر و«الجو» فكالاستسقاء والاستصحاء والإسراء، وأما الأرض والماء فكتزلزل الأرض وتكثير الماء وأما المركبات فكتكثير الطعام.....» .

ويستطرد آخرون فيجعلون من المعجزات ما يختص بالكمية كتكثير الطعام، ومنها ما يختص بالكيفية كتحويل الماء خمرا^(٦) .

انظر كيف نصرف الآيات
ثم هم يصدفون .

الأنعام (٤٦) .

(١) انظر الرازي : الأربعين ج ٢ ص ٨٧ : ٩٠ .

(٢) انظر الطوسي : في شرحه على الإشارات والتنبيهات ص ٨٠٥ .

(٣) انظر الإيجي : المواقف ص ٣٤١ .

(٤) ابن تيمية : قاعدة شريفة في المعجزات ص ٥ وانظر النبوت ص ٧ .

(٥) ابن تيمية : قاعدة شريفة في المعجزات ص ١١ : ١٩ .

(٦) انظر وديعه بدر : عجائب المسيح ص ١١ .

وأرى أن تحقق ما أخبر به النبي من غيب ليس بمعجز بذاته لأنه حدث عادي وإنما الإعجاز في وقوعه كما أخبر النبي .

ومن ثم فيمكن اعتبار هذه المعجزة عقلية باعتبار أن عقل الرسول معجز لأنه علم بإعلام الله تعالى ما لا تعلمه عقولنا .

كما يمكن اعتبار هذه المعجزة حسية لأننا إنما سمعنا النبوءة بأذاننا ورأينا تحققها بأعيننا .

ولكني أرى أن ترجيح اعتبار حال المخاطبين أولى من حال صاحب المعجزة لوضوح حالهم وهو أنهم تلقوا المعجزة بالחס ولأنهم هدف الخطاب بالمعجزة .

ولكن الحس لا يستقل بالإدراك ما لم يكن هناك عقل، فالمجنون والحيوان يشاهدون المعجزة، ولا يدركون دلالتها، ولا تعني شيئا لهم، فالحس والعقل لا ينفصلان. فالعقل لا يدرك إلا ما يأتي به الحس إليه، والحس لا يدرك شيئا ما لم يكن معه عقل يؤدي الحس إليه معطياته ليفسرها ويفهمها .

وإنما توصف المعجزة بالحسية أو بالعقلية بحسب التغليب ومن ثم فإني أميل إلى اعتبار معرفة الغيب للرسول معجزة حسية .

ثم إننا إذا اعتبرنا أن الكلام فعل لأنه ليس شيئا آخر، بطل ذلك التقسيم الذي يفرق بين القول والفعل .

وأما تقسيم ابن تيمية للمعجزات من حيث العلم والقدرة فيمكن رد العلم أيضا إلى القدرة على العلم .

أما تلك التقسيمات الفرعية التي ذكرها ابن تيمية وغيره فأرى ألا فائدة منها .

وأميل إلى تقسيم المعجزة من حيث كونها حسية (أي مادية) أو معنوية (أي عقلية أو كلية) .

الفصل الأول

تقسيم المعجزات من حيث كونها حسية أو معنوية

مفهوم المعجزة الحسية والمعجزة المعنوية :

- فالمعجزة الحسية هي كل ما أيد النبي وكان خارقا حسيا لعادة .

- والمعجزة المعنوية هي كل ما أيد النبي وكان خارقا معنويا للعادة . من حيث أنه أمر كلي غير متعين في الخارج وإن تعينت بعض جزئياته في الخارج المحسوس كأمانيته وصدقه وصدق دعوته، فإنما دل عليها اختباره واختبار شرعه وما دل عليه في مواقف حسية مشاهدة ، فكل موقف من مواقف الصدق لا يمثل معجزة معنوية ، وإنما يمثل قرينة من قرائن الصدق وإنما الإعجاز المعنوي هو محصلة لهذه المواقف ، وغيرها مما اصطلاح على تسميته بدلائل النبوة أو أعلام النبوة وإن كان هذان المصطلحان يشملان المعجزة الحسية أيضاً .

فالمعجزة المعنوية أي العقلية أو الكلية : هي مجموع قرائن الصدق التي تعود إلى حال الداعي وقيمة الدعوى والتي تولد العلم الضروري بالصدق وإن اختلفت قيمة إعجاز هذه المحصلة تبعاً للكم والكيف والإنسان المخاطب ، فهناك تناسب عكسي بين هذه الأطراف الثلاثة ، فكلما رجع عقل المخاطب اكتفى بكم أقل ، وكيف أقل ، والعكس وكلما عظم الكيف قل الاحتياج للكم والعكس .

ويؤكد صحة إطلاق مصطلح معجزة على مجموعة قرائن الصدق هو تحقيق مفهوم الإعجاز فيها فيعجز الكاذب عن ادعائها جملة يقول الماوردي في ذلك : (١) «إن تكامل الفضل معوز فصار كالمعجز و... كمال الفضل موجب للصدق والصدق موجب لقبول القول فجاز أن يكون من دلائل الرسل» .

ثم إن الواقع يشهد أن الكمال الأخلاقي الذي يتصف به النبي كان دليلاً قاهراً ألزم الكثيرين الإيمان به .

كما أنه ليس في القرآن ولا في السنة ذكر لهذا المصطلح (المعجزة) باعتبارها خارقاً حسياً، وإنما فيهما البينة والبرهان والآية . . . إلخ .

وهو ما ذهب إليه الفخر الرازي حين قسم المعجزات إلى حسية وعقلية وقسم المعجزة العقلية إلى أقسام لا تحمل دائماً المعنى التقليدي للمعجزة .

(١) الماوردي : أعلام النبوة ص ١٨٦ .

فبعض هذه الأقسام ليس إلا ما اصطلاحنا على تسميته بالقرائن، مثل كونه - ﷺ - في الغاية القصوى من الكمال في كل واحدة من صفاته، وأنه بقي على ذلك من أول عمره إلى آخره (١) .

وكذلك الحال عند «الكرماني» في مفهومه للمعجزة فهو يقول (٢) «وأعظم المعجزات من الرسل عليهم السلام عندنا كون ما يأتون به عن الله تعالى من الأمور المتضمنة رسوم الشرائع المعقودة بسنن المناسك مناسبا لخلق الله . . . فإن ذلك هو المعجز الثابت الذي يعجز عنه من كان متنبهاً وإن اجتهد» .

وكذلك الحال عند ابن كثير فيرى أن دلائل النبوة نوعان حسية ومعنوية ومن الدلائل المعنوية أخلاقه عليه السلام وطيب مولده ومنشئه وشريعته إلى أمته وهو ما ذهب إليه ابن تيمية أيضاً في الجواب الصحيح (٣) .

وبناء على ذلك فإن إعجاز القرآن الكريم هو إعجاز حسبي ومعنوي في آن واحد فهو حسبي مثلاً من حيث إعجازه بالنغم وهو معنوي من حيث إعجازه التشريعي والمنطقي . . إلخ .

٢ - مقارنة بين المعجزة الحسية والمعجزة المعنوية :

أولاً : من حيث جريانها مجرى برهان اللم ، أو برهان الإن :

فالمعجزة المعنوية تجري عند المناطقة مجرى برهان «اللم» (٤) لأن البحث فيها كان عن معنى النبوة .

أما المعجزة الحسية فتجري مجرى برهان «الإن» (٥) الذي يستدل فيه بأثر من آثار الشيء على وجوده .

وإذا كان برهان اللم أقوى في الاستدلال من برهان الإن فإن هذه الطريقة أي طريقة المعجزة المعنوية أفضل من طريقة المعجزة الحسية في الاستدلال .

(١) انظر الرازي : الأربعين ج ٢ ص ٨٧ : ٩٦ .

(٢) الكرماني : راحة العقل ص ٥٧٠ . (٣) انظر ابن كثير : البداية والنهاية ج ٦ ص ٧٢ .

(٤) فبرهان «اللم» هو الذي يعطى السبب في التصديق بالحكم، ويعطى السبب في وجود الحكم، فهو مطلقاً معط للسبب (ابن سينا : الإشارات والتنبيهات ص ٨٤) . (٥) أما برهان الإن فهو البرهان الذي

يفيد أن الشيء موجود من دون أن يبين سبب وجوده (جميل صليبا : المعجم الفلسفي ج ١ ص ١٣٧) .

ثانيا: من حيث الاستقلال الدلالي :

١ - المعجزة الحسية لا تستقل في دلائلها عن المعجزة المعنوية

للمعجزة الحسية وجهين ومستويين من المعنى: وجهها منظورا (الحادثة التي يستطع كل إنسان أن يلاحظها)، ووجهها غير منظور (هو المعنى الديني الذي يدركه المؤمن) فأنت إن قدمت زهرة لعالم في النبات، يكون رد فعله رد فعل عالم اختصاصي، فيسأل: «ما هذا؟» وهو يحلل الزهرة ويصنفها، وإن كان يجهلها، فلن يألو جهداً حتى يهتدي إلى أصلها، وإن قدم شاب زهرة لخطيبته، فإنها ترى فيها رسالة. لأن هذه الزهرة تعبر عن شيء ما فلا يكون سؤالها: «ما هذا؟» بل «ما معنى هذا؟» وهكذا ينظر إلى الزهرة نفسها من زاويتين متباينتين في المعنى، مع أن هاتين النظرتين لا تتعارضان في الجوهر - فبين علماء النبات عشقا - وإن اختلفتا في المدلول كل الاختلاف ظاهريا. في نظر العلم لا وجود للمعجزة. بل ليس هناك إلا حادثة بارزة للعيان. فالغاية من العلم هي تفسير كنه العالم والأحداث، ولا بد لذلك من الاهتداء إلى العلل. يقوم مبدأ العلم على شيء من الحتمية، أي على خضوع الطبيعة لبعض قوانين على العلم أن يكتشفها، إذ أنه يستطيع عندئذ أن يؤثر في العلل ويعمل كلما شاء على تكرار الحادثة نفسها وما لم يهتد العلم إلى تفسير حادثة معينة لا يسعه إلا أن يعترف بجهله وأن يواصل البحث. المعجزة كمعجزة لا يعترف بها إلا المؤمن، إذ لا تعد الهدية بين الأصدقاء «هدية»، ما لم يقيم بينهم رابط صداقة أو على الأقل حد أدنى من المعرفة يجعلهم يكتشفون في الشيء المقدم علامة صداقة فالشيء الذي يعطيه مجهول في الشارع يكون سؤالا لا علامة. والمؤمن أو الذي تخامره على الأقل فكرة عن الله ويكتز في قلبه استعدادا للإيمان، يرى في الحدث الذي يبدو له خارقا بادرة عطف من لدن إلهه. لكن هذه الرؤية لا تتم انطلاقا من الحادثة المنفردة، فهي لا تتسم بالمعنى المقصود منها إلا إذا اتصلت بحوادث أخرى وبأقوال تثبتها (١).

وهذا هو المعنى الذي قصده الفيلسوف الرياضي بليزبسكال عندما لاحظ أن حركات الكواكب والطيور في الهواء قد تشهد على ذكاء الإله وعنايته في نظر

(١) انظر إيمان دار بنيتيه وآخرون: المعجزات في الإنجيل ص ٥ : ٧ .

إنسان يؤمن فعلا بوجود الله. ولكنها عاجزة في حد ذاتها عن إزالة الإنكار الأساسي لوجود الله. فإن ما يجعل الملحد متصبلا في إلحاده ليس ضعف الشواهد الموجودة في العالم المنظور. بل قرارا اتخذته الإرادة والعواطف .

وقيل إنه كلما كنت أكثر إيمانا كلما كثرت المعجزات التي تجد في كل مكان (١).

فما لم تكن هناك معجزة معنوية موجهة للعقل أولاً ولهذه الإرادة والعواطف التي تشكل موقف الإنسان من الله فلا معنى للمعجزة الحسية (٢).

وفي ذلك يقول الغزالي: إن الخارق الحسي «إذا نظرت إليه وحده، ولم تنضم إليه القرائن الكثيرة الخارجة عن الحصر ربما ظننت أنه سحر وتخيل، وأنه من الله إضلال فإنه يفضل من يشاء ويهدي من يشاء» (٣) ثم يقول: «فليكن مثل هذه الخوارق إحدى الدلائل والقرائن في جملة نظرك، حتى يحصل لك علم ضروري لا يمكن ذكر مستنده على التعيين» (٤).

ويقول ابن رشد أيضا في ذلك إن المعجزة الحسية لا «تدل دلالة قطعية إذا انفردت. إذ كانت ليست فعلا من أفعال الصفة التي بها سمي النبي نبيا. وأما القرآن [والمعجزات المعنوية] فدلالته على هذه الصفة هي مثل دلالة الإبراء على الطب .

ومثال ذلك لو أن شخصين ادعيا الطب فقال أحدهما الدليل على أنني طبيب أنني أسير علي الماء وقال الآخر الدليل أنني أبرئ هذه المرضى، لكان تصديقنا بوجود الطب للذي أبرأ المرضى ببرهان وتصديقنا بوجود الطب للذي مشى على الماء مقنعا ومن طريق الأولى والأخرى..... وما يقع في النفس هو أن من أقدره الله

(١) "The more religious you are the more miracles you will find every_ where" John Lewis : The Religions of the World p 142

Hastings Rashdall : Philosophy and Religion pp. 129 : 140 وانظر

"Acceptance of miracles...based on faith "

Antony Flew : A Dictionary of Philosophy p.217 .

(٢) فإن المعجزة حتى ولو أثبتت بالبراهين التاريخية الكافية فإنها لا تفيد بالضرورة يقينية المصدر الإلهي حتى تنجم التعاليم مع خصيصة الله والعقل والضمير، فالمعجزة والتعاليم يوضح كل منهما الآخر The New Encyclopaedia Britannica Vol .15 p.586 .

(٣) فاطر : ٨ . (٤) الغزالي : المنقذ من الضلال ص ٨٣ - ٨٤ .

على هذا الفعل الغريب وخصه به من سائر أهل وقته فليس يبعد عليه ما يدعيه من أنه قد آثره الله بوحيه»^(١).

«فالمعجز في العلم والعمل هو الدلالة القطعية على صفة النبوة، وأما المعجز في غير ذلك من الأفعال فشاهد لها ومقو»^(٢).

وابن تيمية كذلك يؤكد على العلاقة الدلالية بين المعجزة الحسية والمعجزة المعنوية، وأن المعجزة الحسية لا تستقل في دلالتها عن المعجزة المعنوية وذلك في قوله: «فلو قدر أن رجلاً جاء في زمان إمكان بعث الرسل، وأمر بالشرك وعبادة الأوثان وإباحة الفواحش والظلم والكذب، ولم يأمر بعبادة الله ولا بالإيمان باليوم الآخر هل كان مثل هذا يحتاج أن يطالب بمعجزة أو يشك في كذبه أنه نبي؟ ولو قدر أنه أتى بما يظن أنه معجزة لعلم أنه من جنس المخاريق أو الفتن، والمحنة ولهذا لما كان الدجال يدعى الإلهية لم يكن ما يأتي به دالاً على صدقه للعلم بأن دعواه متعنة في نفسها وأنه كذاب».

وهذا مما استدل به «ثمامة» على كذب مدعي النبوة فقد روي البيهقي أن رجلاً تنبأ في أيام المأمون فقال للحاجب: أبلغ أمير المؤمنين أن نبي الله بالباب، فأذن له فقال ثمامة: ما دليل نبوتك؟ قال: تحضر لي أمك فأوقعها فتحمل من ساعتها وتأتي بغلام مثلك فقال ثمامة: صلى الله عليك أيها النبي رحمة الله وبركاته أهون عندي من إحضارك أمي ومواقععتها.

وورد في الكتاب المقدس على لسان المسيح عليه السلام «إن قال لكم أحد هو ذا المسيح هنا أو هو ذا هناك فلا تصدقوا، لأنه سيقوم مسحاء كذبه وأنبياء كذبة، ويعطون آيات وعجائب لكي يضلوا لو أمكن المختارين أيضاً»^(٤).

ولكنه عليه السلام جعل الفرق في قوله: «من الثمر تعرف الشجر»^(٥) وورد كذلك في الكتاب المقدس «احترزوا من الأنبياء الكذبة الذين يأتونكم بشباب الحملان ولكنهم من داخل ذئاب خاطفة من ثمارهم تعرفونهم. هل يجتنون من الشوك عنباً

أو من الحسك تيناً، هكذا كل شجرة جيدة تصنع أثماراً جيدة، وأما الشجرة الردية فتصنع أثماراً ردية لا تقدر شجرة جيدة أن تصنع أثماراً ردية ولا شجرة ردية أن تصنع أثماراً جيدة. كل شجرة لا تصنع ثمراً جيداً تقطع وتلقى في النار فإذا من ثمارهم تعرفونهم»^(١).

وفي العهد القديم ورد في سفر التثنية: «إذا قام في وسطك نبي أو حالم حلماً وأعطاك آية أو أعجوبة ولو حدثت الآية أو الأعجوبة التي كلمك عنها قائلاً لنذهب وراء آلهة أخرى لم تعرفها فلا تسمع لكلام ذلك النبي أو الحالم ذلك الحلم لأن الرب إلهكم يمتحنكم لكي يعلم هل تحبون الرب إلهكم من كل قلوبكم ومن كل أنفسكم»^(٢).

ونحن في عصرنا هذا بعد وفاة موسى عليه السلام لو أتى سحرة بعصى لهم وقلبوها حيات لأشكل الأمر علينا، وليس معنا عصا موسى التي تبين الفرق بين المعجزة والسحر، ولا ينجينا من ذلك إلا إيماننا بأن المعجزة الحسية لا تستقل في دلالتها عن المعجزة المعنوية وأن رسولنا ﷺ هو خاتم الأنبياء.

٢- دلالة المعجزة المعنوية تخفي عن المعجزة الحسية :

يقول الباقلاني^(٣) «وقد اتفق على أنه لا دليل يفصل بين الصادق والكاذب في ادعاء الرسالة إلا الآيات المعجزة» ويقول أيضاً: «المعنى الموجب لظهور المعجزات على أيدي الرسل إنما هو كونهم أنبياء لله سبحانه» وهو يعني المعجزات الحسية.

ويقول شارح العقيدة الطحاوية «لا ريب أن المعجزات دليل صحيح لكن الدليل غير محصور في المعجزات، فإن النبوة إنما يدعيها أصدق الصادقين، أو أكذب الكاذبين. ولا يلتبس هذا بهذا إلا على أجهل الجاهلين بل قرائن أحوالهما تعرب عنهما وتعرف بهما»^(٥).

ويقول ابن تيمية: «لم يكن من شرط الإيمان بالأنبياء وجود الآيات [الحسية] بل قد يعلم صدقهم بدون ذلك... فدلائل الصدق لا تنحصر كدلائل الحب والبغض هي كثيرة جداً».

(١) السابق الأصحاح (٧) آية (١٥ : ٢٠).

(٢) سفر التثنية ١٣ / ١ - ٣. (٣) الباقلاني : البيان ص ٣٨.

(٤) السابق ص ٤٤. (٥) صدر الدين بن أبي العز الحنفى : شرح العقيدة الطحاوية ص ١٥٠.

(٦) ابن تيمية : النبوات ص ١٩٢.

(٢) السابق ص ١١٦.

(٤) مرقس الأصحاح (١٣) آية (٢١ : ٢٢)،

(٥) متى الأصحاح (١٢) آية (٣٣).

(١) ابن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة ص ١١٩.

(٣) ابن تيمية : شرح العقيدة الأصفهانية ص ٩١.

وانظر كذلك متى الأصحاح (٢٤) آية (٢٤).

ويقول أيضا: إن «كل من بنى إيمانه على المعجزات يظن أن لا تعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات [الحسية] وللنظار هنا طرق متعددة منهم من لا يجعل المعجزة دليلا بل يجعل الدليل استواء ما يدعو إليه وصحته وسلامته من التناقض ومنهم من يجعل أدلة أخرى غير المعجزة، وهذا أصح الطرق»^(١).

وهذا هو الصحيح، لأن الطرق إلى معرفة الله تعالى كثيرة .

وأما قول الجويني: ^(٢) «فإن قيل: هل في المقدور نصب دليل على صدق النبي غير المعجزة؟»

قلنا: ذلك غير ممكن: فإن ما يقدر دليلا على الصدق لا يخلو: إما أن يكون معتادا، وإما أن يكون خارقا للعادة فإن كان معتادا يستوي فيه البر والفاجر فيستحيل كونه دليلا .

فأفهمة نصا على إثبات المعجزة المعنوية أيضا لأنها معجزة وليست معتادة وليست ممكنة لأي أحد كما أنها لا يستوي فيها البر والفاجر. وليس من المعتاد أن تجتمع قرائن الصدق حتى تؤدي إلى العلم الضروري بالصدق ويكون الشخص كاذبا، وكيف يستويان ومع أحدهما قرائن الصدق ومع الآخر قرائن الكذب الكافية لتوليد العلم الضروري بالصدق أو الكذب .

وادعى محمد بن إبراهيم الوزير: «أن العقل لا يوجب المعجزة الحسية في النبوة [اكتفاء بقرائن الأحوال] وإنما وجب ذلك سمعا... وذلك السمع... هو الإجماع»^(٣) ثم ناقض نفسه مخالفا ذلك الإجماع المزعوم فقال^(٤) «وإن كان صاحب كتاب الدعائم من الإمامية أجاز ذلك عقلا وسمعا واحتج عليه لكن فيه شذوذ» .

ونحن لا ندرى مستند ذلك الإجماع، وقد جعل ابن تيمية والغزالي والمرجاني وغيرهم ومحمد بن إبراهيم الوزير - نفسه - دلالة المعجزة المعنوية دلالة ضرورية .

يقول ابن تيمية: إن^(١) «خبر الواحد المجهول من آحاد الناس قد يقتزن به قرائن يعرف بها صدقه بالضرورة فكيف بمن عرف صدقه وأمانته وأخبر بمثل هذا الأمر الذي لا يقوله إلا من هو من أصدق الناس أو من أكذبهم، وهم يعلمون أنه من الصنف الأول دون الثاني» .

ويقول أيضا: إن «كثيرا من الناس يعلم صدق المخبر بلا آية البتة، بل إذا أخبره وهو خبير بحاله أو بحال ذلك المخبر به أو بهما علم بالضرورة إما صدقه وإما كذبه» .

ويقول ابن تيمية كذلك: إن «أكثر الخلق إذ علموا ما جاء به موسى ومحمد علموا صدقهم بالضرورة، ولهذا لا يوجد أحد قدح في نبوتهم إلا أحد رجلين إما رجل جاهل لم يعرف أحوالهم وإما رجل معاند متبع لهواه»^(٢) .

ويقول الغزالي في هذا: ^(٣) «فليكن مثل هذه الخوارق إحدى القرائن والدلائل في جملة نظرك حتى يحصل لك علم ضروري لا يمكنك ذكر مستنده على التعيين كالذي يخبره جماعة بخبر متواتر لا يمكنه أن يذكر أن اليقين مستفاد من قول واحد معين، بل من حيث لا يدري، ولا يخرج عن جملة ذلك ولا تتعين الآحاد، فهذا هو الإيمان القوي العلمي» .

بل إن الغزالي يؤكد على اعتبار أن خوارق الأنبياء الحسية ما هي إلا إحدى القرائن في جملة النظر قائلا: ^(٤) «فأعظم بغاوة من ينظر في أحواله، ثم في أفعاله ثم في أخلاقه، ثم في معجزاته، ثم في استمرار شرعه إلى الآن، ثم في انتشاره في أقطار العالم، ثم في إذعان ملوك الأرض له في عصره، وبعد عصره، مع ضعفه ويطمه، ثم يتمار بعد ذلك في صدقه» .

ويقول المرجاني محشي شرح الدواني: ^(٥) «إن الأحكام الشرعية كلها حتى

(١) ابن تيمية: النبوات ص ٢٤٤ .

(٢) السابق . نفس الموضوع .

(٣) الغزالي: المنقذ من الضلال ص ٨٤ .

(٤) الغزالي: إحياء علوم الدين ج ٢ ص ٣٨٧ .

(٥) انظر القاسمي: دلائل التوحيد ص ٦٦ : ٦٧ .

(١) ابن تيمية: شرح العقيدة الأصفهانية ص ٨٨ (بتصرف) .

(٢) الجويني: الإرشاد ص ٢٧٨ .

(٣) محمد بن إبراهيم الوزير: البرهان القاطع ص ٤٠ .

(٤) السابق ص ٤٠ .

وجوب تصديق مدعي النبوة وصدق دعواه في البعثة، ثبت بخبر الرسول - ﷺ - لأن ما يعطي وجوب الاعتقاد هو الشرع لأن الحاكم عندنا هو الله تعالى ليس إلا ولا يلزم الدور من ثبوت الشرع بنفسه لأنه لا يتوقف إلا على العلم بصدقه (أي صدق الرسول) وهو حاصل لتمكن العاقل منه فرط التمكن كأنه مركز في فطرته يكفيه التذكير من الشارع بحمله على الالتفات إلى دعوته فإذا التفت إليه المخاطب أدنى التفات يحصل له المعرفة بصدقه كما قال تعالى (١) ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾ أي ليستحضروا ما هو كالمركز في عقولهم لفرط تمكّنهم منه... ولو تنزلنا عن دعوى الضرورة والظهور، فنقول ثبوت المعجزة وصدق النبوة يستند إلى قضية عقلية يعطيها النظر في أحوال النبي وأفعاله وأخباره وأقواله التي تضمنها القرآن واشتملت عليها دواوين السنة وكتب السير والآثار.

والنبي لا بد له من إظهار معجزة تدل على صدقه، فإذا أتى بها وبأن لقومه وجه الإعجاز فيها لزمهم تصديقه وطاعته، ولم يكن لهم مطالبة بمعجزة أخرى، فإن طالبوه بأخرى فإن شاء الله عز وجل أظهر الأخرى تأكيداً للحجة عليهم، وإن شاء عاقبهم على ترك الإيمان بمن قد دلت المعجزة على صدقه. والمعجزة الواحدة كافية في الدلالة على صدقه ومن لم يؤمن به بعدها استحق العقاب.

فإن طلب المتعنتين لا أمد له، ومن المعلوم أن من قامت عليه حجة بينة في مسألة حق من حقوق العباد ليس له المطالبة بأخرى وإلا كان ظالماً، ولا يمكن الحكام الخصوم من ذلك. وهذا يؤكد على ما سبق من أن المعجزة المعنوية إذا كانت دلالتها ضرورية وقامت بها الحجة، لم تجب المعجزة الحسية.

إلا أنه قد يكون في تنابع الآيات حكمة لله عز وجل فيتابع بينها، فإن الأدلة كلما كثرت وتواردت على مدلول واحد. كان أوكد وأظهر وأيسر لمعرفة الحق فقد يعرف دلالة أحد الأدلة من لم يعرف دلالة الآخر وقد يبلغ هذا ما لم يبلغ هذا.

ومحمد بن إبراهيم الوزير - نفسه - الذي يدعي الإجماع على وجوب المعجزة الحسية في النبوة، بالرغم من اعترافه أن العقل لا يوجب ذلك اكتفاء بقرائن

(١) سورة ص: ٢٩.

الأحوال الدالة دلالة ضرورية على الصدق - هو القائل: (١) «اعلم أنك إذا نظرت في هذه الأحوال الشريفة المختصة بالنبي - ﷺ - علمت صدقه بالضرورة، وهي طريقة قوية».

وهو القائل - أيضاً: (٢) ومتى علمنا صدقه ضرورة لم يجب نصب دليل على ذلك [ولكن يجوز] لأن الاستدلال لو وجب على الضروريات لما صح علم أبداً لأن الاستدلال إن لم ينته فما لا نهاية له محال، وإن انتهى فلا نهاية له إلا إلى الضرورة».

بل إن ابن تيمية يصرح بأنه «لا إجماع في ذلك بل كثير من الطوائف يقولون إن صدقهم بغير المعجزات» (٣) الحسية.

وقد سبق قوله: إن هناك «من لا يجعل المعجزة (الحسية) دليلاً بل يجعل الدليل استواء ما يدعو إليه وصحته وسلامته من التناقض» (٤) أي المعجزة المعنوية.

ثم إنه لا يصح الاحتجاج بالإجماع في ذلك، فإن الإجماع إنما يثبت بعد ثبوت النبوة والمقدمات التي يعلم بها النبوة لا يحتج عليها بالإجماع.

وقد صرح ثمامة بن الأشرس بأن (٥) «النبي لا يحتاج إلى معجزة أكثر من استقامة شريعته» وهو ما ذهب إليه أيضاً الإباضية وكثير من الخوارج أن نفس قول النبي أنا نبي ودعوته إلى ما يدعو إليه حجة، ولا يحتاج عليها إلى بينة وبرهان. وهو ما ذهبت إليه الكرامية أيضاً (٦) وهو نفس ما سبق إيراده من كلام المرجاني والغزالي وغيرهم.

وحتى المحدثون فقد خالفوا هذا الإجماع المزعوم. يقول العقاد: (٧) «علامات الرسالة الصادقة هي: عقيدة تحتاج إليها الأمة. وهي أسباب تمهد لظهورها، وهي

(١) محمد بن إبراهيم الوزير: البرهان القاطع ص ٣٦.

(٢) السابق ص ٤٦.

(٣) ابن تيمية: النبوات ص ٣٥.

(٤) ابن تيمية: شرح العقيدة الأصفهانية ص ٨٨.

(٥) البغدادي: الفرق بين الفرق ص ٢٦٦.

(٦) انظر البغدادي: أصول الدين ص ١٧٥.

(٧) العقاد: عبقرية محمد ص ١٦.

رجل يضطلع بأمانتها في أوانها . فإذا تجمعت هذه العلامات . فماذا يلجئنا إلى علامة غيرها؟ وإذا تعذر عليها أن تجتمع فأى علامة غيرها تنوب عنها أو تعوض ما نقص منها؟»

«قالت حوادث الكون: لقد كانت الدنيا في حاجة إلى رسالة وقالت حقائق التاريخ: لقد كان محمد هو صاحب تلك الرسالة ولا كلمة لقائل بعد علامة الكون، وعلامة التاريخ»^(١) وهذا هو نفس اتجاه محمد عبده، ومحمد رشيد رضا وجل المحدثين .

وليس هناك نص شرعي واحد صريح على وجوب المعجزة الحسية في النبوة .

بل على العكس فينفي القرآن ضرورة وجوب المعجزة الحسية للنبوة والرسالة يقول تعالى: ^(٢) «قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك إن أتبع إلا ما يوحى إلى» .

ويقول تعالى: ^(٣) «وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها نفجيرا أو تسقط السماء كما زعمت علمينا كسفا أو تأتي بالله والملائكة قبيلا أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه . قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا» .

فالقرآن هنا ينفي الارتباط الضروري بين المعجزة الحسية والرسالة، فالرسالة لا تشترط المعجزة الحسية ولكن المعجزة الحسية تشترط التأييد الإلهي الذي يكون للرسل .

ويصرح الإنجيل كذلك بنبوة يحيى عليه السلام^(٤) ويصرح بأنه «لم يفعل آية واحدة»^(٥) .

وما ورد في القرآن من تأييد الله تعالى لأتبيائه بالآيات والبينات والبراهين

إلخ فليس ذلك نصا على ضرورة المعجزة الحسية في النبوة، لأن المعجزات المعنوية هي أيضا آيات وبينات وبراهين طالما أن دلالتها ضرورية .

وحديث «ما من الأنبياء نبي إلا وقد أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله عز وجل إلي وأرجو أن أكون أكثرهم تبعا يوم القيامة»^(١) .

فليس نصا على المعجزة الحسية، فالآية هي العلامة، وقرائن الأحوال علامات ثالثا: من حيث نوعية المخاطبين :

- يقول المسيح : طوبى للذين آمنوا ولم يروا^(٢)

ويرى ابن تيمية أن المعجزة المعنوية طاعة الخلق بها أعم وأكثر، والمطيع بها خيار بنى آدم عقلا ودينا، وأما المعجزة الحسية فلا يدخل فيها إلا جهال الناس من لا عقل له ولا دين^(٣) .

ويقول القاسمي:^(٤) «فأما الحسي فيشترك في إدراكه العامة والخاصة، وهو أوقع عند طبقات العامة، وأخذ بمجامع قلوبهم وأسرع لإدراكهم... وأما العقلي فيختص بإدراكه كملة الخواص من ذوي العقول الراجحة والأفهام الثاقبة...» .

وعبارة القاسمي غاية في الدقة، فقد جعل المعجزة الحسية يشترك في إدراكها العامة والخاصة، إلا أنها أوقع عند العامة، فهو لم ينف أثرها على الخاصة .

فها هو «إبراهيم» - عليه السلام - يقول فيما يحكيه القرآن «ربي أرني كيف تحي الموتى»^(٥) ويقول «ليطمئن قلبي» وإبراهيم عليه السلام من الخواص، وليس من العوام .

وقوله تعالى له: «أو لم تؤمن قال بلى» يدل على أن الفارق هنا بين العوام والخواص أن إيمان العوام مبني على المعجزة الحسية أما الخواص فالمعجزة الحسية تؤكد إيمانهم - المبني على الإعجاز المعنوي .

(١) رواه البخارى فى صحيحه فى الباب الأول من كتاب فضائل القرآن والباب الأول من كتاب الاعتصام ومسلم فى صحيحه برقم (٢٣٩) من كتاب الإيمان وأحمد فى المسند ج٢ ص ٣٤١ ، ٤٥١ .
(٢) يوحنا : ٢٠ : ٢٩ (٣) انظر ابن تيمية : قاعدة شريفة ص ٣٣ .
(٤) القاسمي : دلائل التوحيد ص ١٥٨ .
(٥) البقرة : ٢٦٠ .

(١) السابق ص ١٨ .
(٢) الأنعام : (٥٠) .
(٣) الإسراء : (٩٠ : ٩٣) .
(٤) انظر لوقا : ٧ / ٢٦ .
(٥) يوحنا : ١٠ / ٤١ .

وهو ما حدث مع رسولنا - ﷺ - فيما رواه الإمام أحمد عن أنس: قال: جاء جبريل إلى رسول الله - ﷺ - ذات يوم. وهو جالس حزين قد خضب بالدماء من ضرب بعض أهل مكة قال: فقال له: مالك؟ فقال: فعل بي هؤلاء وفعلوا فقال له جبريل: أتحب أن أريك آية؟ قال: فقال: نعم قال: فنظر إلى شجرة من وراء الوادي فقال: ادع تلك الشجرة فدعاه، قال: فجاءت تمشي حتى قامت بين يديه فقال: مرها فلترجع. فأمرها فرجعت إلى مكانها فقال رسول الله - ﷺ -: حسبي^(١).

فإيمانه - ﷺ - لم يؤسس علي المعجزة الحسية ولكنها عندما عرضت عليه - ﷺ - قبلها، فهو - ﷺ - آمن وصدق قبل هذه المعجزة ونفس الشيء يقال عن الإسراء والمعراج لا سيما المعراج، فهو معجزة حسية خاصة به - ﷺ - ولم يرها أحد من المكلفين غيره ونفس الشيء يقال عن موسى عليه السلام فأراه الله تعالى معجزتي العصا واليد البيضاء منفرداً. ولكن إيمان موسى لم يكن مؤسساً عليهما لأنه سمع خطابه تعالى - الذي ليس كمثله شيء - من قبل وليس بعد كلام الله تعالى ومناجاته يحتاج المرء إلى معجزة حسية ليؤسس إيمانه، بل قد يحتاجها ليزيده، والإيمان يزيد.

وقوله - ﷺ - بعد فعله بعضاً من معجزاته «أشهد أني رسول الله»^(٢) فهو من هذا الباب لأنه كان قد آمن من قبل ذلك بوقت طويل كما توضح كتب السير.

ولما تقدمت البشرية وارتقت ونضجت فكرياً وحنان ميعاد بعث النبي الخاتم جعل الله تعالى معجزته ﷺ الكبرى هي القرآن الكريم وهي معجزة معنوية حسية^(٣) وحثنا القرآن الكريم، وكذا حث السنة النبوية على النظر في المعجزة

(١) رواه ابن ماجه في سننه في الباب (٢٣) من كتاب الفتن والدارمي في سننه في الباب (٤) من المقدمة، وأحمد في المسند ج ٣ ص ١١٣. (٢) ابن حزم الفصل ج ٥ ص ١٠٥ - ١٠٦.

(٣) انظر مفهوم المعجزة الحسية والمعجزة المعنوية من الباب الثالث ولاحظ أنه لما كان الوعي البشري في أطواره الأولى ملتصقاً بالطبيعة حتى كاد لا يتميز عنها كان من حكمة الله تعالى أن جعل إطار المعجزة في اليهودية هو عالم الطبيعة الكبير (إنفلاق البحر مثلاً) ولما بدأ قدر من التمايز عن الطبيعة في الوعي الإنساني في المسيحية إذا تمكس مسيره الوعي توجهاً من (الخارج) إلى (الداخل) كان من حكمته تعالى أن تحول إطار تحقق المعجزة من عالم الخلق الأكبر إلى عالم الخلق الأصغر (الإنسان) فأصبح الإنسان بما هو ذات تؤمن وليس بما هو طبيعه تخرق هو إطار تحقق المعجزة (إحياء الموتى، شفاء المرضى) فبدأ بذلك وكان تمايز الوعي عن الطبيعة يعكس أيضاً تمايزاً للمعجزة عنها وأخيراً فإن تمام الوعي بالذات في الإسلام قد انعكس في إنشاق ضرب من الإعجاز العقلي - وهو القرآن الكريم وإن لم ينقص انفصالاً تاماً عن أدنى درجات المعجزة التي تتوافق مع أدنى درجات الوعي مراعاة لاختلاف أحوال المخاطبين بالمعجزة (كانشق القمر). ومن هنا فإن التفاوت بين معجزات الأنبياء لا يرتبط =

المعنوية أكثر مما حثنا على النظر في المعجزات الحسية.

وكيف لا! والبشرية قد ارتقت ونضج عقلها.

وكيف لا! والنبوّة قد ختمت والمعجزة الحسية محصورة - غالباً - بحاجزي المكان والزمان ولا تخترقهما إلا بالتواتر.

نعم نحن قد نكون في حاجة إلى التواتر أيضاً في المعجزة المعنوية، وذلك في معرفة حال الداعي، ولكننا لسنا في حاجة ماسة إلى التواتر لمعرفة قيمة الدعوة فذلك أمر بين بنفسه إذا توافقت الدعوة مع الفطرة الإنسانية ومع الواقع الإنساني.

كما أنه بمعرفة قيمة الدعوة يمكن استنتاج حال الداعي.

وإذا كان العلماء ورثة الأنبياء. فلا قدرة للعلماء على الإتيان بالمعجزات الحسية، وإنما لهم القدرة على الكشف عن المعجزات المعنوية.

وبالرغم من ذلك فقد أيد الله تعالى من رحمته نبيه - ﷺ - بكثير من المعجزات الحسية من تكثير الطعام، ونبع الماء من بين أصابعه، وانشقاق القمر. إلخ وذكر تعالى بعضها في كتابه العزيز فتواترت هذه المعجزات الحسية وقامت بها الحجة.

وإذا كان عصر المعجزات قد انتهى فإن رحمة الله الواسعة أبقت الكرامة للأولياء خارقاً حسياً دالاً على صدق النبي، فهي لم تحدث إلا لمتابعة الأولياء للأنبياء.

يقول ابن تيمية: ^(١) «وكرامات أولياء الله إنما حصلت ببركة اتباع رسوله - فهي في الحقيقة تدخل في معجزات الرسول».

إلا أنها بقيت دليلاً شخصياً لا يعرفها إلا الولي نفسه فقلما تحدث علناً، وقلما يتعمد الولي إظهارها.

يقول ابن عربي: ^(٢) «فإذا ظهر عليه (أي الولي) شيء من كرامات العامة (يعني

= فقط بأن معجزات كل نبي كانت من جنس ما تفوق فيه قومه بل يرتبط - وهو الأهم - بما بين أطوار المعجزة من جهة وبين أطوار الوعي من جهة أخرى من توافق بنيوي ثابت.

انظر علي مبروك: النبوة من علم العقائد إلى فلسفه التاريخ ص ٢٠٢: ٢٠٣.

(١) ابن تيمية: الفرقان ص ١٢٩.

(٢) ابن عربي: الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٦٩.

الخوارق الحسية) ضج إلى الله منها وسأل الله ستره... وأن لا يتميز عن العامة بأمر يشار إليه فيه ما عدا العلم...

فأسنى ما أكرمهم به من الكرامات العلم خاصة، لأن الدنيا موطنه، وأما غير ذلك من خرق العادات فليست الدنيا بموطن لها.

ويشرح ابن عربي بعد ذلك ما يقصده «بالعلم» فيقول (١) «ولا اعني بالعلم إلا العلم بالله والدار الآخرة، وما تستحقه الدار الدنيا، وما خلقت له ولا شيء وضعت، حتى يكون الإنسان من أمره على بصيرة حيث كان».

وبفرض حدوث الكرامة علنا. فلا يعرف أنها كرامة ويميزها عن غيرها من الخوارق إلا قليل.

نعم. هناك قرائن الصدق التي تدل على ولاية الولي وتفرقه عن الكذاب والمدعي للولاية، ولكن الكرامة ليست هي كل خارق يحدث على يد الولي الصادق، فقد يكون ذلك اختباراً من الله تعالى لوليه، وقد يكون ذلك من عمل الشياطين يفتنون به أولياء الله، كما يذكر ذلك ابن تيمية في قوله «وكثير من هؤلاء قد لا يعرف أن ذلك من الجن، بل قد سمع أن أولياء الله لهم كرامات وخوارق للعادات، وليس عندهم من حقائق الإيمان ومعرفة القرآن ما يفرق به بين الكرامات الرحمانية وبين التليسات الشيطانية فيمكرون به» (٢).

ولذلك يقول ابن عربي: (٣) «ولا يصح كون ذلك كرامة إلا بتعريف إلهي لا بمجرد خرق العادة».

وحاصل ذلك أن المعجزات الحسية :

١ - يدركها المتخصصون المدققون كل في مجاله كسحرة فرعون ومعجزة موسى عليه السلام في قلب العصا حية، والقرآن الكريم (المعجزة الخالدة) تدرك كل فئة من المتخصصين ما لا تدركه غيرها - إلا على وجه الإجمال - من وجوه

(١) السابق ج ٢ ص ٣٧٠ .

(٢) ابن تيمية : الفرقان ص ١٥٩ .

(٣) ابن عربي : الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٦٩ .

إعجازه هذا بالطبع إلى جوار إعجازه العام الذي يدركه الجميع وهو الاطمئنان النفسي وهو الذي عبر عنه الوليد بن المغيرة بقوله «إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه. مغدق أسفله، وإنه ليحطم ما تحته، وإنه ليعلو وما يعلى عليه» .

٢ - ينبهر بها العوام ويؤسسون عليها إيمانهم .

٣ - ويبقى بين هؤلاء وهؤلاء طبقة كبيرة دون الفهم ودون الانبهار لم يبهروا ولم يفهموا ، فهم لا يؤمنون بالمعجزات الحسية إلا بمتابعة المتخصصين ويكون خطابهم بالمعجزات الهدائية، فالمعجزات الهدائية تؤسس لإيمانهم ، والمعجزة الحسية تزيد إيمانهم .

رابعا : من حيث طلب الأنبياء للمعجزات :

إن الأمر المعجز إذا ظهر للجماعة منهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويحجده ولا يظهر التصديق به ظلما وعلوا وحسداً، ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والإيهام، فلما رأت الرسل ذلك وأنه لا يؤمن إلا من أنار الله قلبه بنور الإيمان فقصرت الهمم عن طلب الأمور المعجزة .

- يقول تعالى ﴿وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون﴾ (١) .

- ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون. وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً﴾ (٢) .

- ﴿وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه. قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم﴾ (٣) .

- ﴿ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه إنما أنت منذر ولكل قوم هاد﴾ (٤) .

- ﴿واقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها، قل إنما الآيات عند

(١) يونس : ١٠١ .

(٢) الإسراء : ٥٩ .

(٣) العنكبوت : ٥٠ ، ٥١ .

(٤) الرعد : ٧ .

الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون^(١).

- ﴿فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين﴾^(٢).

- ﴿وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين﴾^(٣).

- ﴿ولئن آتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك﴾^(٤).

- ﴿إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم﴾^(٥).

- ﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون﴾^(٦).

- ﴿ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين﴾^(٧).

- ﴿ولو فتحننا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحرون﴾^(٨).

- ﴿ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى﴾^(٩).

- ﴿الذين قالوا إن الله عهد إلينا ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين﴾^(١٠).

(١) الأنعام: ١٠٩، ١١١.

(٢) النمل: ١٣.

(٣) الأعراف: ١٣٢.

(٤) البقرة: ١٤٥.

(٥) يونس: ٩٦.

(٦) الأنعام: ١١١.

(٧) الأنعام: ٧.

(٨) الحجر: ١٤، ١٥.

(٩) طه: ٥٦.

(١٠) آل عمران: ١٨٣.

- ﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالهة قبلا، أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه. قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا﴾^(١).

فالمعجزة الأولى التي طلبوها: أن يفجر لهم من الأرض ينبوعا وقد نسوا أن الحق تعالى أعطى لموسى عليه السلام أكثر من ذلك فكان يضرب بعصاه الحجر فتتفجر منه العيون وإذا يقومه يعبدون العجل رغم كل المعجزات التي رأوها. والمعجزة الثانية التي طلبوها (أن تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا) وقد أعطانا الله سبحانه وتعالى في سورة الكهف قصة ذلك العبد صاحب الجنتين، الذي آتت جنتيه ثمارهما وفجرت الأنهار خلاليهما. ومع ذلك بدلا من أن تزيد هذه النعمة خشوعا لله قادته إلى الكفر قال تعالى^(٢) ﴿ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن تبسبب هذه أبدا وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيرا منها منقلباً﴾. أما الآية الثالثة: (أن تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا) ولو أن السماء سقطت عليهم كسفا ما عاش منهم أحد ليؤمن، والمعجزة الرابعة التي طلبوها: (أن تأتي بالهة قبلا) وهم يعرفون أنهم يوم يرون الملائكة لا ينفع نفسا إيمانها. قال تعالى: ^(٣) ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك. يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا. قل انتظروا إنا منتظرون﴾. والمعجزة الخامسة (أو يكون لك بيت من زخرف) والدنيا موقوته. والنعيم الحقيقي في الآخرة. وقد عرض على الرسول ﷺ - أن تجعل له جبال مكة ذهبا، فأبى ثم يطلبوا منه بعد ذلك أن يرقى إلى السماء وأن يأتيهم بكتاب يقرأونه. ونسوا أن رسول الله ﷺ - قد أسري به إلى السماء العليا، وقد

(١) الإسراء: ٩٠، ٩٣.

(٢) الكهف: ٣٥، ٣٦.

(٣) الأنعام: ١٥٨.

طلبوا كتاباً من السماء والقرآن بين أيديهم نزل من السماء.. ولو أن الله سبحانه أراد أن ينزل إليهم كتاباً من السماء.. فلا بد أن ينزله بلغتهم وإلا لما عرفوه.. وما استطاعوا أن يفهموه.. فالقرآن نزل بلغتهم لغة العرب حتى يستطيعوا أن يقرأوه وأن يفهموه وأن ينفذوا تعاليمه^(١).

إلا أنه يمكن فهم قوله تعالى ﴿وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون﴾^(٢) على أن الآيات هنا المراد بها الآيات المشترطة على سبيل العناد والتعنت لا كما يدعي سيد قطب وغيره من أنها الآيات على الإطلاق^(٣).

لأن الرسول - ﷺ - وإن لم يستجب لهم ويفجر لهم من الأرض ينبوعاً عند التحدي إلا أنه فعل ما هو أعظم بدون تحد من أحد له، فتفجر الماء من بين أصابعه الشريفة^(٤) فهو - ﷺ - لم يستجب لهم في طلبهم لأنه كان على علم من أن طلبهم حينئذ لم يكن إلا للسخرية والاستهزاء ومن ثم فهم يروا من المعجزات فسياً ولونها.

«وقد قال المنافقون وقد رأوا بأعينهم سحابة واحدة في إبان القيظ قد مطرت عسكر المؤمنين وحده عند دعاء النبي - ﷺ - : إن ذلك إنما كان بتأثير النوء لا بدعائه»^(٥).

وقال اليهود في المسيح: «إن معه بَعْلزَبُول وإنه يرئيس الشياطين يخرج الشياطين»^(٦).

وورد في الكتاب المقدس «إن كانوا لا يسمعون من موسى والأنبياء، ولا إن قام واحد من الأموات يصدقون»^(٧).

(١) انظر الشعراوي: معجزات الرسول ١٠٠، ١٠٦. (٢) الإسراء: ٥٩.

(٣) يقول سيد قطب: «إن الرسول ﷺ لم يرسل بخوارق من نوع الخوارق التي جاءت مع الرسل قبله... لما كان من تكذيب الأولين بها» في ظلال القرآن ج ٦ ص ٣٤٢٧.

وانظر: Gibb and kramers: Shorter Encyclopaedia of Islam, p.389.

Mircea Eliade: The Encyclopedia of Religion, Vol. 9. p. 546.

(٤) رواه البخاري في صحيحه في الباب (٣١) من كتاب الأشربة والنسائي في سننه في الباب (٦٥) من كتاب الطهارة، وأحمد في المسند ج ١ ص ٤٠٢. (٥) محمد رشيد رضا: الوحي المحمدي ص ٣٧.

(٦) مرقس الأصحاح (٣) آية (٢٢) وانظر كذلك «لوقا» الأصحاح (١١) آية (١٥).

(٧) «نوقا» الأصحاح (١٦) آية (٣١).

بل جاء في الأناجيل من سيرة المسيح عليه السلام أن الكهنة عجلوا بسعيهم لإهلاك السيد المسيح حين علموا بآياته وأشفقوا أن تقود الناس إلى الإيمان برسالته. فدعاهم إلى الكيد له ما كان أحرى أن يدعوهم إلى الاستماع له أو الصبر عليه.

ففي إنجيل يوحنا «فجمع رؤساء الكهنة والفريسيون مجمعا وقالوا ماذا نصنع فإن هذا الإنسان يعمل آيات كثيرة وإن تركناه هكذا يؤمن الجميع به فيأتي الرومانيون، ويأخذون موضعنا وأمتنا فقال لهم واحد منهم وهو قيافا. كان رئيسا للكهنة في تلك السنة: أنتم لستم تعرفون شيئا ولا تفكرون أنه خير لنا أن يموت إنسان واحد عن الشعب ولا تهلك الأمة كلها»^(١).

وكذا كانت نصيحة إبليس للمشركين عند اجتماعهم للكيد للرسول - ﷺ - وقول بعضهم «نخرجه من بين أظهرنا فنفيه من بلادنا فإن خرج عنا فوالله ما نبالي أين ذهب ولا حيث وقع... (فقال لهم إبليس): لا والله ما هذا لكم برأي ألم تروا حسن حديثه وحلاوة منطقته وغلبته على قلوب الرجال بما يأتي به؟ والله لو فعلتم ذلك ما أمتم أن يحل على حي من العرب فيغلب عليهم بذلك من قوله وحديثه حتى يتابعوه عليه، ثم يسير بهم إليكم حتى يطاكم بهم»^(٢).

ومن ثم فلاحظ أن كثيرا من معجزات الأنبياء الحسية كانت معجزات رحمة من الله وعناية منه برسوله والمؤمنين^(٣).

كإنزال الملائكة في غزوة بدر وتسخير الله السحاب لإسقاء المسلمين وتثبيت أقدامهم التي كانت تسبخ في الرمل يقول تعالى: ﴿فاستجاب لكم أني ممدكم بالرف من الملائكة مردفين﴾^(٤).

وفي غزوة تبوك عندما نفذ ماء الجيش قال أبو بكر: «يا رسول الله إن الله عودك في الدعاء خيراً فادع لنا، فرفع يديه فدعا، فلم يرجعهما حتى كانت السماء سكبت لهم ما ملئوا به ما معهم من الروايا ولم تتجاوز عسكرهم»^(٥).

(١) يوحنا الأصحاح (١١) آية (٤٧: ٥٠). (٢) ابن كثير: البداية والنهاية ج ٣ ص ١٧٤.

(٣) وهذا لا يعني أنها لم تكن حجة كما يزعم سيد قطب في قوله «فأما ما وقع فعلا للرسول ﷺ من خوارق شهدت بها روايا صحيحه فكان إكراما من الله لعبده لا دليلا لإثبات رسالته. انظر سيد قطب: في ظلال القرآن ج ٦ ص ٣٤٢٧. (٤) الأنفال: ٩. (٥) رواه ابن جرير وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن مردويه وأبو نعيم والبيهقي في كتابيهما ودلائل النبوة والضيء في الأحاديث المختارة.

وإن كان - ﷺ - وأهل بيته وأصحابه يصبرون على المرض والجوع والعطش ولا يدعوا لهم - ﷺ - بما يزيل ذلك إلا نادراً .

«وقد سألته المرأة التي كانت تصرع أن يدعو الله لها بالشفاء فأرشدتها إلى أن الصبر على مصيبتها خير لها فشكت إليه أنها تنكشف عند النوبة وسألته أن يدعو لها ألا تنكشف، فدعا لها واستجاب الله دعاءه»^(١) .

فالمعجزة الكبرى هي: مجموعة القرائن والمعجزات التي يقوي بعضها بعضا حتى تولد العلم الضروري .

والقرينة الواحدة والمعجزة الحسية الواحدة قد يتحقق فيها معنى الإعجاز ويستقل في حق بعض الناس لا كلهم وذلك متوقف على طبيعة القرينة أو المعجزة وطبيعة الشخص .

إلا أن المعجزة الحسية بالرغم من ذلك لابد وأن تكون حجة في ذاتها بمعنى أنها تختلف عن الخوارق التي تحدث على يد غير الأنبياء فهي وإن كانت متميزة، وإن كانت علامة حقيقية إلا أن فهمهما وإدراكها هو الذي يختلف حسب البيئات والأشخاص، وذلك كالحال في أفراد التواتر فكل فرد وإن كان عدلا ثقة إلا أن البعض يمكن أن ينكر هذه العدالة فيه لجهله بوجودها فخبره ليس ببرهان للجميع وإن كان برهانا عند بعضهم ممن خبره وعرفه جيدا .

ولا يعني ذلك أن المعجزة المعنوية هي الضامنة للإيمان فها هو «تولستوي» في كتابه المترجم باسم «حكم النبي محمد» وميكل هارت في كتابه المترجم باسم «الخالدون مائة أعظمهم محمد» - ﷺ - وغيرهم كثيرون^(٢) أشادوا بالرسول - ﷺ - وبدعوته ومع ذلك أرجعوا كل ذلك إلى العظمة والعبقرية الشخصية لا إلى النبوة .

وها هو القرآن مع كونه في رأس معجزات الهداية ما آمن به إلا من شرح

(١) رواه البخاري في صحيحه في الباب (٥) من كتاب المرضى ومعلم برقم (٥٤) من كتاب البر، وأحمد ج ١ ص ٣٤٧ .

(٢) كبرناردشو ، ولامارتين ، وجان جاك روسو وغيرهم .

الله صدره للإسلام فمسألة الهداية بيد الله، فهو يهدي من يشاء ويضل من يشاء ويهدي من يهديه إذا شاء من غير معجزة ومن غير نبى .

وإنما كان الفرق بين المعجزة المعنوية والمعجزة الحسية هنا أن المعجزة المعنوية كانت هي مجموعة القرائن الدالة دلالة ضرورية على الصدق. وتعود إلى نفس الصفة التي سمي بها النبي نبيا بعكس المعجزة الحسية التي كانت حادثة منفردة نسبية الدلالة وإن كانت بينة في نفسها إلا أنها لا تستقل في دلالتها عن المعجزة المعنوية وتجري مجرى برهان الإن لا برهان اللم كالمعجزة المعنوية ثم إنها محصورة - غالبا - بحاجزى الزمان والمكان .

ويؤكد ما سبق قول ابن تيمية: ^(١) «وأنتفع الخوارق الخارق الدني . . . ثم بعده الخارق المؤيد للدين المعين له» .

وكذلك قوله: ^(٢) «الدين الصحيح أوجب لطاعة النفوس وحصول الرياسة من الخارق المجرد كما هو الواقع فإنه لا نسبة لطاعة من أطيع لدينه إلى طاعة من أطيع لتأثيره إذ طاعة الأول أعم وأكثر، والمطيع بها خيار بني آدم عقلا ودينا، وأما الثانية، فلا تدوم ولا تكثر ولا يدخل فيها إلا جهال الناس كأصحاب مسيلمة الكذاب وطليحة الأسدي ونحوهم، وأهل البوادي والجبال ونحوهم ممن لا عقل له ولا دين» .

هذا بالإضافة إلى أنه كان من الأسباب التي أدت إلى عدم طلب الأنبياء المعجزة الحسية .

أنه كان من سننه تعالى في كونه أنه إذا استجاب لرسوله في طلب المعجزات الحسية، وبعد ذلك لم يؤمن قومه فإن الله يهلكهم .

والأنبياء رحماء بأقوامهم لأنهم وإن لم يؤمنوا فعسى أن يخرج من أصلابهم من يؤمن بدين الله ويحارب في سبيل الله .

يقول تعالى ^(٣) «إذ قال الخواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك أن

(١) ابن تيمية : قاعدة شريفة ص ٣٦ ، ٣٧ .

(٢) السابق ص ٣٣ . (٣) المائدة : ١١٢ ، ١١٥ .

ينزل علينا مائدة من السماء قال اتقوا الله إن كنتم مؤمنين. قالوا نريد أن نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم أن قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا وآية منك وارزقنا وأنت خير الرازقين. قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فإني أعذبه عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين ﴿١﴾ .

وروى عنه - ﷺ - أنه قال لما مر بالحجر^(١) «لا تسألوا الآيات وقد سألتها قوم صالح فكانت (الناقة) ترد من هذا الفج وتصدر من هذا الفج فعتوا عن أمر ربهم. فعقروها، فكانت تشرب ماءهم يوماً ويشربون لبنها يوماً، فعقروها فأخذهم صيحة أهدم الله عز وجل من تحت أديم السماء منهم إلا رجلاً واحداً كان في حرم الله عز وجل قيل من هو يا رسول الله قال هو أبو رغال، فلما خرج من الحرم أصابه ما أصاب قومه» .

خامساً: من حيث ترتيب الأنبياء الزمني للمعجزة الحسية والمعنوية :

بتأمل أحوال الأنبياء ومعجزاتهم نلاحظ أن الأنبياء عليهم السلام لم يبدأوا أقوامهم بالمعجزات الحسية، ولكن بدأوهم بالمعجزات المعنوية «فإن الحوار شيء يختلف عن المعجزة في مخاطبة العقل، فالنبي يظهر المعجزة الحسية التي منحه الله إياها عندما يجد أن عقول المنكرين ترفض الأدلة العقلية والبراهين الدامغة فتكون المعجزة الحسية قاهرة للعقل لأنها على خلاف المألوف وخرقا للنواميس لذا لا يجد العقل أمامه ترتيب أسباب ومسببات ...

إن الله لم يطلب منهم إلغاء عقولهم ولكنه طلب منهم أن يتدبروا ويفكروا ليصلوا إلى الحق، فلما رفضوا لغة التفكير أعجزهم الله بالآيات والنذر»^(٢) .

فرسلنا - ﷺ - بدأ دعوته بقرائن المعجزة المعنوية. فاستدل على صدقه بمعرفة قومه لصدقه، فقد روى البخاري ومسلم والترمذي عن ابن عباس قال: «لما نزلت ﴿وانذر عشيرتك الأقربين﴾^(٣) صعد النبي - ﷺ - على الصفا، فجعل ينادي

(١) رواه أحمد في مسنده ج ٣ ص ٢٩٦ .

(٢) محمد الصايم : قيمة العقل في الإسلام ص ٦٦ . (٣) الشعراء : ٢١٤ .

يابنى فهر يابنى عدي لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولاً لينظر ما هو فجاء أبو لهب وقريش فقال: أرأيتم لو أخبركم أن خيلاً بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقي، قالوا نعم ما جربنا عليك إلا صدقا قال فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد»^(١) .

فاكتفى - ﷺ - حيثئذ بذكر معرفتهم لصدقه وأمانته عن الإتيان بمعجزة حسية، ثم توالى بعد ذلك معجزاته - ﷺ - الحسية .

«وموسى بن عمران لما جاء إلى مصر فقال لهارون وغيره إن الله أرسلنى علموا صدقة قبل أن يظهر لهم الآيات ولما قال لهارون إن الله قد أمرك أن تؤازرنى صدقه هارون في هذا لما يعلم من حاله قديماً ولما يرى من تغير حاله الدال على صدقه»^(٢) .

وفي الحوار الذي دار بين موسى عليه السلام وفرعون بدأ موسى عليه السلام بقرائن المعجزة المعنوية .

قال تعالى: ﴿٣﴾ قال فرعون وما رب العالمين، قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الأولين قال إن رسولكم الذي أرسل اليكم لجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون ﴿٤﴾ .

فلما قامت الحجج على فرعون وانقطعت شبهه، ولم يبق له قول سوى العناد عدل إلى استعمال القوة .

﴿قال لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين﴾^(٤) ولما أحس موسى عليه السلام عدم خضوع فرعون لمنطق العقل ولجأ لمنطق القوة والقهر لجأ هو أيضاً لهذا المنطق ولكن باستخدام المعجزات الحسية ﴿قال أو لو جئتكم بشيء مبين قال فأت به إن كنت من الصادقين فلقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين﴾^(٥) .

(١) رواه البخاري في صحيحه في الباب الثاني من تفسير سورة الشعراء وفي الباب الثاني من تفسير سورة سبأ وفي الباب الأول والثاني من تفسير سورة المسد ورواه الترمذي في سننه في تفسير سورة المسد ورواه أحمد في المسند ج ١ ص ٢٨١، ٢٧٤ ج ٣ ص ٤٧٦ ج ٥ ص ٦٠ . (٢) ابن تيمية : النبوات ص ٢٤٤ . (٣) الشعراء : ٢٣، ٢٨ . (٤) الشعراء : ٢٩ . (٥) الشعراء : ٣٠ .

ولما تقدم موسى عليه السلام للسحرة بدأ بقرائن المعجزة المعنوية ﴿قال لهم موسى ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فتنازعوا أمرهم بينهم وأسروا النجوى﴾ (١) .

«قيل: معناه أنهم اختلفوا فيما بينهم فقائل يقول: هذا كلام نبي وليس بساحر وقائل منهم يقول: بل هو ساحر» (٢) .

ولم أحس موسى أنهم لا يستمعون لمنطق العقل و﴿قالوا إن هذان لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم يسحرهما ويذهبا بطريقتكما المثلى﴾ (٣) .

لجأ هو أيضا إلى منطق المعجزة الحسية ﴿فالتقى موسى عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون﴾ (٤) .

وصالح عليه السلام بدأ دعوته بقرائن المعجزة المعنوية فدليل صدقه أنه رسول أمين وأنه لا يطلب أجرا وأنه جاء يدعو إلى الهداية التي لا تنكرها الفطر السليمة، والعقول الصحيحة فكذبوه وطلبوا منه آية فجاء لهم بالناقة يقول تعالى: ﴿كذبت ثمود المرسلين إذ قال لهم أخوهم صالح ألا تنفون إني لكم رسول أمين، فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر إن أجرينى إلا على رب العالمين أتركون في ما ها هنا أمتين في جنات وعيون وزروع ونخل طلعها هضيم وتنحتون من الجبال بيوتا فارحين فاتقوا الله وأطيعون ولا تطيعوا أمر المسرفين الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون. قالوا إنما أنت من المسحرين، ما أنت إلا بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصادقين قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم﴾ .

«وقد ذكر المفسرون أن ثمودا اجتمعوا يوما في ناديهم فجاءهم رسول الله صالح فدعاهم إلى الله وذكرهم ووعظهم وأمرهم فقالوا له: إن أنت أخرجت لنا من هذه الصخرة وأشاروا إلى صخرة هناك ناقة من صفتها كيت وكيت وذكرنا

أوصافا سموها وتعتوا فيها وأن تكون عشراء طويلة من صفتها كذا وكذا، فقال لهم النبي صالح - عليه السلام -: أرأيتم إن أجبتكم إلى ما سألتكم على الوجه الذي طلبتم أتؤمنون بما جئتكم به وتصديقوني فيما أرسلت به ؟ قالوا: نعم فأخذ عهودهم ومواثيقهم على ذلك .

ثم قام إلى مصلاه فصلى لله عز وجل ما قدر له ثم دعا ربه عز وجل أن يجيبهم إلى ما طلبوا فأمر الله عز وجل تلك الصخرة أن تنفطر عن ناقة عظيمة على الوجه المطلوب الذي طلبوا و على الصفة التي نعتوا فلما عاينوها كذلك رأوا أمرا عظيما ومنظرا هائلا، وقدرة باهرة ودليلا قاطعا وبرهانا ساطعا فأمن كثير منهم واستمر أكثرهم على كفرهم وضلالهم وعنادهم» (١) .

سادسا : من حيث البعد الزمني لهما :

فالمعجزة الحسية محصورة بحاجزي المكان والزمان لا يراها إلا عدد محدود من الناس بعكس المعجزة المعنوية فهي تكسر حاجزي الزمان والمكان وتتخطاهما .

صحيح أن المعجزة الحسية قد تتخطى حاجزي الزمان والمكان بالتواتر إلا أن التواتر لا تتوافر شروطه دائما في كل المعجزات الحسية وحتى لو توافرت فليس من رأى كمن سمع .

وها هو إبراهيم عليه السلام يطلب من الله أن يريه كيف يحيى الموتى بالرغم من إيمانه وكونه خليل الرحمن وذلك ليتحول إيمانه من علم اليقين إلى عين اليقين .

أما المعجزة المعنوية فلا حاجة لها إلى التواتر بنفس هذه الدرجة وخاصة ما يرجع منها إلى موضوع الدعوة يقول الباقلاني: (٢) «وفيه أيضا [أي القرآن] من عظم الشأن ما ليس في غيره من آيات الرسل، وهو بقاؤه تحديدا أبدا للمخالفين في نبوته عليه السلام، في الإتيان بمثله وعجزهم عن ذلك .

فهي آية باقية حاضرة لا يحتاج في العلم بوجودها إلى إخبار المخبرين ونقل

(١) طه : ٦١ - ٦٢ . (٢) ابن كثير : قصص الأنبياء ص ٢٨٦ .

وانظر كذلك القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج ٥ ص ٤٢٥٥ .

(٣) طه : ٦٣ . (٤) الشعراء : ٤٥ .

(٥) الشعراء : ١٤١ ، ١٥٥ .

(١) ابن كثير : قصص الأنبياء ص ١١٣ .

(٢) الباقلاني : البيان ص ٣١ ، ٣٢ .

الناقلين الذين ربما ظن بهم الكذب... ووضع مالا أصل له... ووجود القرآن وحضوره يغنى عن نقل له ودليل عليه» .

ويقول القاسمي: ^(١) «كتاب الله العزيز... لم يكن كونه خارقاً من طريق السماع كإنقلاب العصا حيه وإنما ثبت كونه معجزاً بطريق الحس والاعتبار لكل إنسان وجد ويوجد إلى يوم القيامة، وبهذا فاقت هذه المعجزة سائر المعجزات» .
إلا أن المعجزة الحسية قد تتخطى حاجز الزمان في أحوال قليلة. كما هو الحال في .

- القرآن الكريم وهو معجزة حسية معنوية .

- آثار قدم إبراهيم عليه السلام التي يقول تعالى عنها ﴿فيه آيات بينات مقام إبراهيم﴾ ^(٢) .

- كرامات الأولياء و«هي من آيات الأنبياء فإنها مختصة بمن شهد لهم بالرسالة وكل ما استلزم صدق الشهادة بنبوتهم فهو دليل على صدق هذه الشهادة سواء كان الشاهد بنبوتهم المخبر بها هم أو غيرهم بل غيرهم إذا أخبر بنبوتهم وأظهر الله على يديه ما يدل على صدق هذا الخبر كان هذا أبلغ في الدلالة على صدقهم من أن يظهر على أيديهم» ^(٣) .

الفصل الثاني

تقسيمات أخرى للمعجزات

(١) القاسمي : دلائل التوحيد ص ١٥٤ .

(٢) آل عمران : ٩٧ .

(٣) ابن تيمية : النبوات ص ١٤٢ .

١ - من حيث درجة الخارقة:

فمعجزات الأنبياء متفاوتة الإعجاز فمنها صغار وكبار وإن كانت متساوية الأحكام في ثبوت الإعجاز، وتصديق مظهرها على ما ادعاه من النبوة .

فمنها ما لا يكون لغيرهم، ومنها ما يشابه ما لا يكون لغيرهم من الأولياء، ومنها ما يماثل ما يكون للأولياء ومنها ما يشابه ما يكون للروحانيين في أي دين كصوفية الهنود وراهبان النصراني بل إن بعضا مما يحسب أنه خوارق حقيقية ليس بخارق حقيقي ولكنه معونة منه تعالى وربما وجد بسنة إلهية طبيعية (١) .

ولا يسمى شيء من تلك الخوارق «معجزة» إلا ما كان خاصا بالأنبياء عليهم السلام .

ولا يستثنى من ذلك إلا ما شاركهم فيه الأولياء فإذا حدث على يد النبي سمي معجزة وإذا حدث على يد الولي سمي كرامة وإنما كان ذلك كذلك لأن كرامات الأولياء معجزات لأنبيائهم كما يقول ابن تيمية لأنها كانت لهم بفضل اتباعهم الأنبياء (٢) .

٢ - من حيث الإتيان بخير المحتال أو المنح من المحتال:

وقد سبق تناول ذلك تفصيليا في حديثنا عن شروط المعجزة .

٣ - من حيث كونها معجزات هداية أو رحمة أو إكرام أو إنذار أو سخط:

- ومعجزات الهداية مثل القرآن وتكون قبل الإيمان لأنها برهانه .

- ومعجزات الرحمة والنعمة مثل إنزال الملائكة لمعونة المؤمنين في الحرب أو في غيرها، ومثل تكثير الطعام وتبعان الماء وقت الحاجة .

- ومعجزات الإكرام مثل الإسراء والمعراج وتكون للمؤمنين إكراما لهم (٣) .

(١) انظر بحث نسبية الدلالة في الفصل الخامس من الباب الرابع .

(٢) انظر ابن تيمية : الفرقان ص ١٢٩ والنبوات ص ١٤٢ .

(٣) وما يروي عن عيسى عليه السلام في العهد الجديد مثل قوله «لا تخف . آمن فقط فإنها تشفى» لوقا ٥٠: ٨ وقوله «أذهب إيمانك قد شفاك» مرقس ١٠: ٥٢ . وقوله «إن آمنت ترين مجد الله» يوحنا ١١: ٤٠ . وقريب من ذلك كما في مرقس ٩: ٢٣، ومتي ٩: ٢٧ - ١٥، ٣٠ - ٢١ - ٢٨ ليس هو طلب الإيمان قبل المعجزة وإنما هو طلب الإقرار بالإيمان الذي قد يحول دونه الكبر والطمع ممن يعرف صدقه عليه السلام جيدا بدليل =

- ومعجزات الإنذار مثل تنق الجبل فوق بني إسرائيل كما يقول تعالى (١) «وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة» .
- ومعجزات سخط ونقمة كطوفان نوح عليه السلام .

ولا تعني هذه التقسيمات وجود حدود فاصلة بينها فالمعجزة الواحدة لا بد أن لها أكثر من وجه إلا أنه قد يكون أحد هذه الأوجه هو الأظهر في دلالتها .

فمعجزات الهداية مثلا هي أيضا رحمة ونعمة وإكرام وهي إنذار للمخالفين لأنها أتت من عند القادر على كل شيء وعلى إهلاك الكفرة والفاستقين .

ومعجزات السخط والنقمة مثلا هي أيضا معجزات هداية وفي نفس الوقت إنذار وذلك للأقوام التالية للأمم المهلكة .

يقول تعالى (٢) «أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجى من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب» وهكذا الحال في بقية المعجزات .

٤ - من حيث كونها تدخل تحت تأثير النفساني في النفساني أو تأثير النفساني في الجسماني:

يقول ابن سينا (٣) «وأما الآيات والمعجزات فإن قسمين من أقسامها يدخلان تحت تأثير النفساني في النفساني وقسما واحدا منها يدخل تحت تأثير النفساني في الجسماني، وذلك أن أصناف المعجزة ثلاثة» .

أما الصنفان الأوليان فأحدهما يتعلق بفضيلة العلم حيث يؤتى النبي الحكمة والعلم الإلهي دون تعلم بشري وإنما من محض الفضل الإلهي كما قال النبي أوتيت جوامع الكلم .

هذا مع علم الكافة بأن النبي كان أميا نشأ في بيئة بدوية لا شأن لها بالمدارس والبحث، وعلى ذلك فهذا العلم الإلهي الذي أوتيته النبي هو أحد ضروب

= طلبهم المعجزة لا كدليل على صدقه وإنما كمنجاة لهم من الموت والمرض لا يقدر عليها إلا الله .
فهم ليسوا في حاجة إلى معجزات هداية لينبأ عليها إيمانهم، ولكنهم يطلبون معجزات إكرام وهي لا تكون إلا للمؤمنين المقربين بإيمانهم . (١) الأعراف : ١٧١ . (٢) يوسف : ١٠٩ - ١١١ .
(٣) ابن سينا: رسالة في الفعل والانفعال ص ٢ .

المعجزات عند ابن سينا وهو يدخل تحت تأثير النفساني في النفساني «إذ حقيقة الوحي هو الإلقاء الخفي من الأمر العقلي بإذن الله تعالى في النفوس البشرية المستعدة لقبول مثل هذا إما في حال اليقظة ويسمى الوحي وإما في حال النوم ويسمى النفت في الروع»^(١) ولذلك فنفس النبي في حال تأهب واستعداد دائمين لتلقي سوانح الغيب عن طريق العلم الإلهي .

وفي مثل هذه النفس - على حد ما يذهب ابن سينا - قال تعالى : ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يَضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾^(٢) «فكأن مثال هذه النفس كبريت والعقل الفعال نار فيشتعل فيها دفعة واحدة ويحيلها إلى جوهره»^(٣) ويعبر الغزالي عن ذلك بقوله «يكاد زيتها يضيء ضوء الفطرة ولو لم تمسسه نار الفكرة»^(٤) .

وأما الصنف الثاني، الذي يدخل أيضا تحت تأثير النفساني في النفساني فهو يتعلق بما أوتيته النبي من قوة على تخيل الأمور الماضية، والحاضرة والاطلاع على بعض الأمور الغيبية في المستقبل «فيلقى إليه كثير من الأمور التي تقدم وقوعها بزمان طويل فيخبر عنها، وكثير من الأمور التي تكون في الزمان المستقبل فينذر بها وبالجملة يحدث عن الغيب فيتصّب بشيرا ونذيرا وخاصيته الإنذار بالكائنات والدلالة على المغيّبات»^(٥) وذلك ما دل عليه قوله تعالى : ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾^(٦) وقوله تعالى : ﴿وَرَسُولًا قَدْ قُصَصْنَا عَنْكَ مِنْ قَبْلُ وَرَسُولًا لَمْ نَقْصِصْ عَنْكَ﴾^(٧) وقوله تعالى : ﴿الْمَغْلِبَتِ الرُّومِ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَضْعِ سَنِينَ﴾^(٨) .

هذا بالإضافة إلى ما نثر الأخبار النبوية كما أخبر النبي عليه السلام بموت النجاشي^(٩) وقوله لرسول كسرى «إن ربي تبارك وتعالى قد قتل ربك»^(١٠) فكان كما قال... الخ .

وهذا الانفتاح على الغيب قد يكون من الناس في حال النوم ويسمى الرؤيا الصادقة ولكنه للأنبياء يحدث في اليقظة وفي النوم ويفترق عما يكون لغيرهم بكثير من الفروق^(١١) .

وعن تأثير النفساني في الجسماني يقول ابن سينا^(١) «وأما الصنف الثالث من أصناف المعجزات فإنه يتعلق بفضيلة قوة النفس المحركة التي تبلغ من قوتها إلى القدرة على الإهلاك وقلب الحقائق من تدمير على قوم بريح عاصفة وصاعقة وطوفان وزلزلة وقلب العصا حية» .

ويدخل في هذا القسم إجابة الدعاء والحسد .

ولنا وقفة طويلة عند ذلك في مبحث تأويل المعجزة (٢) .

٥ - من حيث كونها عن الهمة أو عن الأمر :

فابن عربي يفرق بين نوعين مختلفين من التسخير :

الأول : الحاصل بوساطة قوة خاصة يطلق عليها الصوفية اسم الهمة .

الثاني : تسخير الأشياء بمجرد الأمر من غير استعانة بتلك القوة .

ويلزم من هذا أن من تسخر له الأشياء بوساطة الهمة لابد أن يكون قد وصل إلى درجة روحية خاصة هي درجة الجمعية التي يوجه بها همته نحو الشيء المراد فيحصل وفي هذا يقول : إن أجرام العالم تنفعل لهمم النفوس إذا أقيمت في مقام الجمعية^(٣) .

أما النوع الثاني من التسخير فهو قوة يهبها الله لمن يشاء من غير كسب ولا رياضة ولا توجيه لهمة أو نحوها .

يقول ابن عربي^(٤) «وأما التسخير الذي اختص به سليمان وفضل به غيره وجعله الله من الملك الذي لا ينبغي لأحد من بعده فهو كونه عن أمره فقال^(٥) ﴿فسخرنا له الريح تجري بأمره﴾ . والله يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص ﴿وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه﴾^(٦) .

وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك، ولكن لا عن أمرنا بل عن أمر الله فما اختص سليمان إن عقلت إلا بالأمر من غير جمعية ولا همة، بل بمجرد الأمر» .

(١) ابن سينا: السابق ص ٥ . (٢) انظر تعليقتنا على الفصل الرابع من الباب الرابع

(٣) انظر أبو العلا عفيفي: التعليقات على فصوص الحكم لابن عربي ج ٢ ص ٢١٨ .

(٤) ابن عربي : فصوص الحكم ج ١ ص ١٥٨ .

(٥) سورة ص : ٣٦ . (٦) الجالية : ١٣ .

(١) السابق : ص ٣ . (٢) النور : ٣٥ . (٣) ابن سينا : السابق ص ٤ . (٤) الغزالي : معارج القدس ص ١٦١ : ١٦٢ . (٥) ابن سينا السابق ص ٤ . (٦) هود : ٤٩ . (٧) النساء : ١٦٤ . (٨) الروم : ٤ : ١ . (٩) رواه البخاري : في صحيحه ج ٥ ص ٦٤ . (١٠) رواه أحمد : في مسنده ج ٥ ص ٤٣ . (١١) انظر مبحث قدرة السحر على التنبؤ بالغيب ص ١١١ : ١٢٠ .

وأرى أنه بفرض صحة اختصاص سليمان بذلك فهذا لا يعنى أفضليته على جميع الرسل لأن المزية لا تقتضى الأفضلية .

ولنا وقفة طويلة عند ذلك في مبحث تأويل المعجزة .

٦ - من حيث الدلالة على الشخص أو الشخص والنوع :

فابن تيمية يفرق بين نوعين من الآيات نوع يدل على الشخص فقط إذ النوع قد عرف من قبل . ويستشهد على ذلك بأن الله تعالى يبين نبوة محمد في غير موضع باعتبارها بنبوة من قبله، وتارة يبين أنه لم يرسل ملائكة بل رجالاً من أهل القرى ليبين أن هذا معتاد ومعروف ليس هو أمراً لم تجر به عادة الرب كقوله تعالى ﴿وما أرسلنا قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم تعلمون﴾^(١) وقوله^(٢) ﴿وقالوا لولا أنزل عليه ملك، ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون﴾ وكقوله^(٣) ﴿وما محمد إلا رسولاً قد خلت من قبله الرسل﴾ وقوله^(٤) ﴿قل ما كنت بدعاً من الرسل﴾ .

والنوع الثانى من الآيات يدل على الشخص والنوع إذ النوع لم يعرف من قبل ويمثل ابن تيمية لذلك النوع من الآيات بآيات نوح عليه السلام (٥) . وكما قلنا من قبل فى حديثنا عن شروط المعجزة (٦) .

إن ابن تيمية لم يوضح هذا الفرق بين المعجز الذي يدل على الشخص، والذي يدل على الشخص والنوع. أي بين معجزة نوح ومعجزة غيره من الأنبياء عليهم السلام .

ويصرف النظر عن الخلاف فى من هو أول الأنبياء. فكلام ابن تيمية هنا قد يمكن أن يكون صحيحاً وتكون هناك آيات خاصة بأول الأنبياء لتبين الشخص والنوع. وإن خفيت هذه الآيات على كثير منا ولا إشكال فى ذلك فدلالة المعجزة نسبية .

(١) الأنبياء : ٧ . (٢) الأنعام : ٨ - ٩ . (٣) آل عمران : ١٤٤ . (٤) الأحقاف : ٩ وكذلك ورد في الإنجيل على لسان المسيح عليه السلام : «لو كنتم تصدقون موسى لكنتم تصدقوني» يوحنا ٥ : ٤٦ . (٥) انظر ابن تيمية : النبوات ص ١٤ ، ١٩ . (٦) انظر الشرط الرابع .

ثم إنا لسنا فى حاجة ملحة لهذه المعرفة لأننا كما يقول الرازى^(١) «نعرف بظهور المعجز عليه كونه مشرفاً عند الله على سبيل الإجمال من غير أن نعرف كيفية ذلك الشرف» وبالطبع من يشرفه الله لا يكذب عليه . وكما يقول ابن رشد^(٢) «إن من أقدره الله تعالى على هذا الفعل الغريب وخصه به من سائر أهل وقته فليس يبعد عليه ما يدعيه من أنه قد آثره الله بوحيه» لأن «من ظهرت عليه أمثال هذه الأشياء فهو فاضل والفاضل لا يكذب»^(٣) .

أما إن قلنا إن آدم عليه السلام هو أول الأنبياء فقد كان له عليه السلام من الآيات الظاهرة ما يدل على الشخص والنوع وهو أنه عليه السلام أصل البشرية ولم يكن معه من يحتال عليه ويكذب فى ادعاء النبوة إلا من هو فرعه وتابعه، ولم تنقطع النبوة فى بنى آدم قال تعالى^(٤) ﴿وإن من أمة إلا خلا فيها نذير﴾ ومن ثم عرف النوع .

(١) الرازى : النبوات ص ١٨٤ .

(٢) ابن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة ص ١٢٠ .

(٣) السابق : ص ١١٢ .

(٤) فاطر : ٢٤ .

الفصل الأول

إمكان المعجزة

الباب الرابع

المعجزة بين الإقرار والإنكار

إن الإيمان بالمعجزات
لا ينفك عن الإيمان
بالله .
شيله رماخر
ريتجه . ل

فالمعجزة فوق العقل لاضده لأن العقل محدود وعالم الغيب مطلق غير محدود وإلا ما استحق الإيمان به .

والمعجزة هي أيضا فوق الطبيعة لا ضدها^(١)، وهي إظهار نظام أعلى من الطبيعة يخضع له النظام الطبيعي فكما أن الإرادة الإنسانية توقف ناموس الثقل إذا رفع الإنسان يده كذلك إرادة الله تعالى توقف جميع النواميس الطبيعية إذا شاءت .

«فالنواميس الطبيعية إنما هي عبارة عن نظام سنه الخالق ينشأ بموجبه عن كل علة معلول واحد على الدوام، فإن نشأ عن علة واحدة معلولات متنوعة في أوقات مختلفة في دائرة الطبيعات كان ذلك من قبيل المخالفة. ولما كانت المعجزة ناشئة عن علة . . . خارجة عن دائرة الطبيعة لكنها تحدث في الطبيعة معلولات خاصة مع بقاء النواميس الطبيعية على نظامها. كان ذلك غير مخالف لتلك النواميس»^(٢) .

والمعجزة ممكنة لأنها ليست بأعجب مما هو حادث مشاهد أمام الأبصار والبصائر، وليست هي بحاجة إلى قدرة أعظم من القدرة التي نشهد من بدائعها ما يتكرر أمامنا كل يوم وكل ساعة «ومن استقرأ عجائب العلوم لم يستبعد من قدرة الله تعالى ما يحكى من معجزات الأنبياء عليهم السلام بحال من الأحوال»^(٣) .

لأننا إذا ما سلمنا بأن في مقدور بعض النواميس الطبيعية أن تظفر ببعض الآخر من غير أن تلغيه أو تلاشي فلم لا نثق بالأولى أن نواميس فوق الطبيعة التي لا ندرك بعد كنهها، قد استأسرت ببعض النواميس الطبيعية التي لازلنا نجهد عنها الشيء الكثير»^(٤) .

(١) يقول القديس أوغسطين: «عندما نقول إن الله يفعل شيئا ضد الطبيعة فنحن نعني أنه يفعل ضد الطبيعة كما نعرفها في شكلها الاعتيادي المألوف لنا .

انظر . David Patrick, :Chambers's Encyclopaedia Vol.II.p.227

(٢) نخبة من علماء النصراني : علم اللاهوت النظامي ص ٤٨٤ .

(٣) الفزائلي: «نهضة الفلاسفة ص ٢٣٧ . فالعلم يؤكد المعجزات، ولا تعارض بينهما كما يزعم بعض الباحثين قائلين إن عصر المعجزات انتهى من العالم العلمي .

(The age of miracles had gone from the scientific world)

John Lewis: The Religions of The World p.144 .

Antony Flew : A Dictionary of Philosophy, p. 217

وانظر .

(٤) إبراهيم سعيد : لماذا أؤمن ص ١٢ ، ١٤ .

وإن لم يكن من المستحيل عقلا أن يتم في ثانية ما تعودنا أن يتم في عام، ولا من المستحيل عقلا أن يحدث في قيد الشعرة ما كنا نظن أنه لا يحدث في غير الآفاق الفساح فقد كان هذا مستحيلا في رأي عباد العادات ومنكري الخوارق فيما تعودوه، وبعضهم معدودون من الفلاسفة المفكرين وفي عصرنا هذا أصبح كل ذلك واقعا حقيقيا، والعقل الإنساني لا يصاب بأفة أضر له من الجمود على صورة واحدة يمتنع عنده كل ما عداها، فلما أن تكون الأشياء عنده كما تعودها وكرر مشاهدتها ولما أن تحسب عنده في عداد المستحيلات، وأدنى من هذا العقل إلى صحة النظر عقل يفتح لاحتمال وجود الأشياء على صور شتى لا يحصرها المحسوس والمألوف فلا استحالة في خوارق العادات. ومن قال باستحالتها لزمه الإثبات لأنه يدعي الاستحالة عقلا بغير دليل^(١) .

ويؤكد ابن سينا على هذا الموقف العقلاني بقوله «وليس الخرق في تكذيبك ما لم يستبن لك . . . دون الخرق في تصديقك ما لم تقم بين يديك بيته . . . فالصواب أن تسرح أمثال ذلك إلى بقعة الإمكان ما لم يذك عنه قائم البرهان»^(٢) لأن عدم العلم لا يعنى العلم بالعدم. وقد عبر القرآن الكريم عن ذلك المعنى بقوله تعالى «ولا تقف ما ليس لك به علم»^(٣) وعاب على أقوام أنهم «كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله»^(٤) .

ثم إن القدرة التي خلقت العالم لا تعجز عن حذف شيء منه أو إضافة شيء إليه ومن السهل أن يقال عن ذلك أنه غير متصور عند العقل لكن الذي يقال عنه إنه غير متصور ليس غير متصور إلى درجة وجود العالم^(٥) يعنى لو لم يكن هذا العالم موجودا وقيل لمن ينكر المعجزات ولا يتصور وجودها: سيوجد عالم كذا، كان جوابه أن هذا غير متصور، وكان نفى تصويره أشد من نفى تصور المعجزات .

(١) انظر العقاد: التفكير فريضة إسلامية ص ٨٢ : ٨٣ .

(٢) ابن سينا : الإشارات والتنبيهات ص ٩٠٢

(٣) الإسراء: ٣٦ .

(٤) يونس: ٣٩ .

(٥) والكلام لويليام استانلي جيون من كبار المنطقيين الإنجليز .

بل إذا نظرنا في خلق العقل الذى هو أكبر معجزة وأول رسول من الله إلى عباده، ثم إذا نظرنا في أن يبعث رسولا إلى عباده ويجعل على يديه علامة لرسالته كما يبعث الملك عامله إلى رعيته بمرسوم من عنده. إذا نظرنا فإن إرسال الرسل إلى الناس وجعلهم ممتازين ببعض المعجزات التى هى أوسمة رسالتهم، أسهل من خلق معجزة العقل في الإنسان وجعل نوعه ممتازا بها ^(١).

لأن الأول من هذين الأمرين في تناول القدرة البشرية أيضا. فيستطيع الملك أن يرسل رسولا إلى شعبه ويخصه بمرسوم منه لا يوجد في يد غيره، ولا يستطيع أن يمنح رسول العقل وكوننا نرى الأمر بالعكس فنظن ما هو أكثر وقوعا أسهل لكثرتة. وما هو أقل وقوعا أصعب لقلته. لا يغير الحقيقة المعقولة عند قطع النظر عن القلة والكثرة فجميع الممكنات سهلة متساوية الأقدام في السهولة بالنسبة إلى قدرة الله، والممكنات لا تحد ولا تنتهى إلا في المحال الذى يقدره العقل المحض ويفصل بينه وبين الممكن بميزانه، وليس لغير هذا الميزان حق البت في حدود الإمكان والاستحالة، فلا يقال هذا ممكن وهذا محال بالنظر إلى تجربة الوقوعات وعلى رغم هذا نجد الذين ينكرون النبوات والمعجزات يعتمدون فى إنكارهم على تجربة الوقوعات الحاضرة لكونهم لا يقدرون الله وعظمته قدرته كما قال تعالى : ﴿وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ ^(٢) ولكونهم في عصر رواج التجربة، وكساد العقل المحض فيرون السموات والأرض مخلوقة فيعترفون بإمكانها غير مستبعدين، ولا يرون في عصرهم نبيا ولا معجزته التى ليست بأعظم من السموات والأرض، فيقولون إنها غير ممكنة ويقولون إنها غير مؤتلفة مع نظام العالم .

(١) ولهذا قال «شانويريان» : «الإنسان حيوان ميتافيزيقي» لامتياز العقل، فالإنسان نفسه يكفينا مثالا للمعجزة ولا يجوز أن يقال انتهازا للفرصة من قولنا بأن العقل أكبر معجزة: بأن رسول العقل يغني عن إرسال الرسل لأن الناس لا يستغنون بعقولهم عن عباد الله الذين اصطفاهم لدعوة الخلق إلى صراطه المستقيم، كما أن كون الرعية من ذوي العقول لا يغنيهم من أن يرسل إليهم الملك عاملا من عنده ينزلون إلى قوله ويعتبرونه قول الملك.

انظر - مصطفى صبري : القول الفصل هامش ص ٢٥ - ٢٦ .

(٢) الأنعام : (٩١) .

ولا شبهة في إمكان المعجزات، والذين ادعوا أنها محالات عقلية لم يميزوا ما هو غير واقع بالنظر إلى تجربتنا ^(١) عما هو محال في حين أن بينهما فرقا عظيما، فها هنا خمس مراتب: الإمكان، والوقوع، وضرورة الوقوع، وعدم الوقوع، واستحالة الوقوع. فتحكم التجربة في الوقوع واللاوقوع فقط، حتى إن حكمها في اللاوقوع لا يكون كليا بتمام معنى الكلمة ^(٢). أما الثلاثة الباقية فالحاكم فيها العقل، وقد يكون الممكن أمرا عظيماً تقصر التجربة عن الوصول إليه. فيظنه قصير العقل مستحيلا أو يكون الواقع كثير الأمثال جدا فيظنه ضروريا، مثلاً يرى النار تحرق دائما ما من شأنه الاحتراق، فيحكم بأن إحراقها ضرورى لا يمكن انفكاكه عنها مع أن الضرورة أو الاستحالة تندرج جدا ^(٣).

وهناك كثير من الأحاديث النبوية تقرب لنا فهم مسألة الوحي ومعجزة الإنباء بالغيب للأنبياء وذلك حين ترشدنا إلى أن الرؤيا الصالحة من الوحي .

تقول السيدة عائشة رضى الله عنها «أول ما بدئ به رسول الله - ﷺ - من الوحي : الرؤيا الصالحة - وفي رواية «الصادقة» - في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح» ^(٤).

ومن الأحاديث التى تؤيد ذلك الأحاديث التى ترشدنا إلى أن «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة» ^(٥) وقوله - ﷺ - «لم يبق من النبوة إلا المبشرات» قالوا: وما المبشرات ؟ قال الرؤيا الصالحة» ^(٦).

وهذا الذى قالت السيدة عائشة وغيره هو أحد الأدلة على النبوة. والذى انتهى إليه عباقرة الفكر فذاك أمر قد جربه أكثر الخلق إن لم يكن كلهم، وجميع الناس

(١) علي أن التجارب الماضية من مختلف الأمم فى أزمنة الأنبياء تشهد بوقوع المعجزات، فوجود الأنبياء المعروفين - عليهم السلام - وشهود الناس بمعجزاتهم ثابتان .

(٢) «ومن هنا لا يرى «استوارت مل» الوجوب والضرورة فى أى مسألة تثبت بالتجربة مهما كثر عدد التجارب الواقعة فى جميع أزمنة الماضي فليس بشيء إزاء عدد الحالات غير المتناهية التى يحتفظ بها المستقبل احتياطيا والقول بأنه لا سبب داعيا على أن لا تكون حالات المستقبل طبق الماضي مؤيدة للتجارب السابقة ، خروج عن مبدأ التجربة ، وإقامة مبدأ آخر مكانها . مصطفى صبري : القول الفصل هامش ص ٢٨ - ٢٩ .

(٣) انظر مصطفى صبري : القول الفصل ص ٢٥ ، ٢٩ .

(٤) رواه البخاري: فى صحيحه ج ١ ص ٣٧ . (٥) رواه البخاري: فى صحيحه ج ٩ ص ٣٩ .

(٦) رواه البخاري : فى صحيحه ج ٩ ص ٤٠ . ويلاحظ أن الأحاديث السالفة الذكر فى شأن =

إذن عندهم جزء من النبوة يرشدتهم إلى الاستدلال على صحتها وإمكانها إذا تبصروا فيه وترووا في أمره (١) .

يقول الغزالي إن «عجائب الرؤيا الصادقة فإنه ينكشف بها الغيب، وإذا جاز ذلك في النوم فلا يستحيل أيضا في اليقظة فلم يفارق النوم اليقظة إلا في ركود الحواس وعدم اشتغالها بالحسرات فكم من مستيقظ لا يسمع ولا يبصر لاشتغاله بنفسه» (٢) .

وفى (المنقذ من الضلال) يعود الغزالي إلى نفس الموضوع ويفصله بعض التفصيل حيث يقول: (٣) «وقد قرب الله تعالى ذلك على خلقه بأن أعطاهم أمودجا من خاصية النبوة، وهو النوم، إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب: إما صريحا وإما في كسوة مثال يكشف عنه التعبير، وهذا لو لم يجربه الإنسان من نفسه، وقيل له: إن من الناس من يسقط مغشيا عليه كالميت ويزول عنه إحساسه وسمعه وبصره فيدرك الغيب لأنكره وأقام البرهان على استحالاته وقال: القوى الحساسة أسباب الإدراك، فمن لا يدرك الأشياء مع وجودها وحضورها: فبأن لا يدركها مع ركودها أولى وأحق وهذا نوع قياس يكذبه الوجود والمشاهدة، فكما أن للعقل طورا من أطوار الأدمى، يحصل فيه عين يبصر بها أنواعا من المعقولات، والحواس معزولة عنها، فالنبوة أيضا عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها الغيب. وأمور لا يدركها العقل» .

والعقل الإنساني يؤمن بكثير من الأشياء مع عدم إدراكه لحقيقتها وكنهها إنه يؤمن بالكهرباء مع أنه لم يدرك حقيقتها ولكنه آمن بها عن طريق آثارها، فعليه كذلك إذا لم يدرك حقيقة الوحي أن يؤمن به عن طريق آثاره التي تتمثل في الحقائق الإلهية التي يأتي بها الأنبياء .

= الرؤيا، والتي تربط بينها وبين النبوة ورد فيها أن المراد بالرؤيا الصادقة لا أى شيء يرى في المنام. فالرسول - ﷺ - يقول: إن الرؤيا من الله والحلم من الشيطان (رواه البخاري في صحيحه ج ٩ ص ٣٩) ويقول - ﷺ - «الرؤيا ثلاث قرؤيا حق ورؤيا يحدث الرجل نفسه ورؤيا تخزن من الشيطان» (رواه البخاري في صحيحه ج ٩ ص ٤٨ والترمذي في سننه ج ٤ ص ٥٣٢ - ٥٣٧ - ٥٤٢)

(١) فالرؤي من دلائل النبوة لا كما يرى بعض الكتاب من أنها من عوامل تطورها أنظر Hastings Rashdall: Philosophy and Religion p . 146

(٢) الغزالي: إحياء علوم الدين ج ٣ ص ٢٥ . (٣) ص ٨٠ .

إننا اليوم قد نكون أقدر على فهم هذه المسألة مسألة الوحي التي تعنى الاتصال - بطريق ما - بين الله ورسوله .

فهناك وقائع كثيرة تجرى من حولنا في كل لحظة ونحن نعجز عن إدراكها أو سماعها أو الإحساس بها بواسطة أجهزتنا العصبية .

وقد استطاع العلم الحديث أن يسر لنا إدراك كثير من الأشياء التي يصعب على الإنسان بدونه أن يدركها بفضل الأجهزة العلمية التي اخترعها، وهذه الأجهزة تستطيع أن تدل على صوت ذباب طائر على بعد بضعة أميال وكأنه يطير عند أذنك ومن الأجهزة العلمية ما وصل التقدم فيه إلى حد أنها تسجل صدام الأشعة الكونية في الفضاء لقد اخترعنا آلات كثيرة أثبتت أنها تستطيع إدراك الكثير من الأحداث التي لا يمكننا سماعها بالطرق السمعية التقليدية وهذه الطاقة غير العادية لا تخص الآلات العلمية الحديثة، وإنما وهبها الله لبعض الحيوانات أيضا فالكلب مثلا يستطيع أن يشم ريح الحيوان الذي مر من الطريق .

وهناك حيوانات كثيرة تسمع أصواتا تخرج عن نطاق أسماعنا، فلقد أثبتت البحوث في هذا الميدان أن بعض الحيوانات يتمتع بقوة «الإشراق» Telepathy فلو أنك وضعت حشرة مما يطلق عليه (Moth) أو (العتة) وهي حشرة مجنحة - على نافذة مفتوحة فستحدث صوتا يسمعه زوجها على مسافة بعيدة جدا، ولسوف يجيبها هذا الزوج أيضا بطريقته .

وهناك نوع خاص من هذه الحشرات يدعى (الجندب) يحك رجله وجناحيه ويصوت بطريقة غير عادية - ويسمع على مسبعة نصف ميل - ليدعو زوجته، وهذه الزوج ترسل أيضا وهي ساكنة بلا حراك جوابا لا نعرفه وإنما يعرفه الجندب الذكر، ثم يلحق بها أينما كانت .

وقد أثبتت البحوث أيضا أن «أبو النطيط» (Grasshoper) لديه قدرة خارقة على السماع حتى إنه يستطيع أن يسمع ويحس الحركة التي تحدث في نصف قطر من ذرة اليهيدروجين!

وهناك أمثلة أخرى كثيرة، تؤكد إمكان وجود رسائل غير مرئية لدى ذوى الحواس الخاصة، وإذا كان الأمر كذلك فما وجه الغرابة في ادعاء إنسان أنه يسمع صوتا من لدن ربه لا يدركه عامة الناس؟ مادام من الممكن أن توجد في هذا العالم

حركات وأصوات لا تسمعها آذان الإنسان ولكن تسجلها الآلات ؟ .

ومادامت هناك رسائل تدركها حيوانات دون أخرى؟ وقد تبين أن تجارب الإشراق والانكشاف ومعرفة الغيب لا تخص الحيوانات وإنما توجد في الإنسان «بالقوة» (١) .

ولا يعنى ذلك القول بتأويل النبوة فهناك فوارق كثيرة بين خوارق الأنبياء وخوارق غيرهم ولكن ما قصده مما سبق هو تقريب مسألة خرق العادة إلى الأذهان وأنها لا تقع في حيز المستحيل بل في حيز الممكن .

وفى أعجوبة: «التنويم المغناطيسى» آية عملية تمثل الوحي تمثيلاً حسياً، فقد أصبح الرجل القوى الإرادة يستطيع أن يتسلط بقوة إرادته على من هو أضعف منه حتى يجعله ينام بأمره نوما عميقاً لا يشعر فيه بوخز الإبر وهنالك يكون رهين إشارته وتنمحي إرادته في إرادته: فلو شاء أن يحو من نفسه رأياً أو عقيدة لمحاها بكلمة واحدة .

فإذا كان هذا فعل الإنسان بالإنسان فما ظنك بمن هو أشد منه قوة؟ فذلك مثل حامل الوحي ومتلقيه عليهما السلام: هذا بشر مطواع ذو روح صافية يقبل انطباع العلوم فيه، وذاك ملك شديد القوى ذو مرة يحمل إليه رسالته ويقرئها إياه فلا ينسى إلا ما شاء الله . بيد أن بعداً شاسعاً بين هذا الوحي النبوي ووحى الناس بعضهم لبعض، فالناس كما عرفت قد يوحون زخرف القول غروراً، وكثيراً ما يترك وحيهم في نفس متلقيه أعراضاً عقلية أو بدنية يصعب علاجها، فأين هذا من الوحي بين رسولين مؤيدين اصطفاهما الله لرسالته، رسول من الملائكة ورسول من الناس؟ فأما الرسول الملكى فإنه كما علمت لا يوحى إلا الحق، ولا يأمر إلا بالخير، وأما الرسول البشرى فإنه لا يزال من بعد كما كان من قبل، ثابت الفؤاد كامل العقل قوى النفس والبدن (٢) .

وأما قول القائلين إن الملائكة أجرام علوية لا تهبط فمردود عليهم لتقريرهم بأن العقل والنفس جزمان علويان هبطا إلى الجسم وحلاً فيه

(١) وحيد الدين خان - الإسلام يتحدث ص ٩٦، ٩٧ .

وانظر رءوف عبيد : مفصل الإنسان روح لا جسد ج ١ ص ١٠٤، ١٠٥ .

(٢) انظر محمد عبد الله دراز : النبأ العظيم ٧٦ : ٧٨ .

وانظر د . رءوف عبيد : مفصل الإنسان روح لا جسد ج ٣ ص ٧٦ .

وإذا كان الإنسان في عصرنا الحاضر استطاع الصعود إلى السماء بمركبة أو طائرة فإن ذلك ليقترب إلينا مسألة إمكانية صعود الرسول أو هبوط الملك إليه .

وإذا كان الإنسان في عصرنا الحاضر استطاع أن يحول المادة من صورة إلى أخرى (صلبة سائلة غازية) فإن هذا ليقترب إلينا مسألة إمكان التقاء النبي بالملك مع اختلاف طبيعتهما إذ من الممكن أن تحول طبيعة أحدهما إلى طبيعة الآخر، وخاصة أن طبيعة الرسول ليست جسماً خالصاً وإنما له روح قدسية من عالم الأمر كما يقول الفلاسفة أو نورانية مستمدة من نور الله كما يقول الصوفية .

ثم إن النبوة وإن كانت قد ختمت إلا أن من المعجزات ما هو خالد حتى الآن . ومن رحمة الله تعالى أنه جعل أعظم المعجزات على الإطلاق وهى القرآن الكريم معجزة خالدة .

فالقرآن الكريم معجزة كبرى خالدة وتدل أيضاً على إمكانية وجود غيرها من المعجزات بل وتصرح بهذا الوجود في كثير من المواضع .

كما يدل على هذا الوجود أيضاً للمعجزة الحسية علمى الطب والنجوم فإن من يبحث فيهما يعلم بالضرورة أنهما يدركان بإلهام إلهي وتوفيق من جهته تعالى ولا سبيل إليهما بالتجربة دائماً فإن من الأحكام النجومية ما لا يقع إلا في كل ألف سنة مرة، فكيف ينال ذلك بالتجربة وهكذا خواص الأدوية (١) فإنه يصعب إدراكها جميعاً بالتجربة .

وإذا كانت المخلوقات مرتبة في سلسلة الكمال، وكانت أفراد كل صنف منها متميزة أيضاً في درجة الكمال، فكان الإنسان أكمل من الحيوان، وكان الناس متفاوتون في درجة الكمال . فأن يوجد إنسان هو أكمل الناس - وهو المراد بالنبوة - فهو أمر ممكن .

ويرد الباقلاني على الطاعنين في إمكانية المعجزة بأنها إما أن تكون مستحيلة في العادة أو في قدرة الصانع، ولا يمكن أن تكون مستحيلة في قدرة الصانع، ومن قال بذلك فقد ألحد وترك الدين، ولا دليل على استحالتها في قدرة الصانع لأن

(١) انظر الفزالي : المنقذ من الضلال ص ٨٠ - ٨١ .

عدم المشاهدة لا يعنى عدم الوجود فنحن مثلا لم نشاهد خلق إنسان إلا من ذكر وأنثى والعقل والشرع يدلان على أن مبدأ الإنسان وهو آدم عليه السلام لم يكن من ذكر وأنثى فدل ذلك على أن عدم المشاهدة لا يعنى عدم الوجود ولا يمكن أن تكون المعجزة كذلك مستحيلة في العادة لأنه لا مانع من أن ينقض الله تعالى العادات ويظهر المعجزات على أيدي رسله (١).

ويبين مصطفى صبرى أن موقف هؤلاء المدعين لاستحالة المعجزة موقف لا ينم إلا عن ضعف عقل وسوء نية لأن من يؤمن بوجود الله ولا يؤمن بسعة قدرته التى وسعت خلق السموات والأرض لخلق معجزة تأييدا لرسله تعالى فذلك منهم حماقة إن لم تكن أكبر من حماقة الإلحاد كانت أظهر أما من لا يؤمن بوجود الله ويجعل نظام العالم عبارة عن المصادفة والفوضى كبوختر إمام الملاحدة ولسانهم المدافع عنهم، فلا يسعهم إنكار المعجزات بحجة أنها تخالف نظام العالم الذى أنكروه أولا (٢).

ثم إن هؤلاء الذين يستشهدون بقوله تعالى ﴿فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا﴾ (٣) على نفيها (٤) لا محمل لاستشهادهم لأن المراد بالآية إنما هو تبين سنة الله في أمم بعث فيهم أنبياء وأيدهم بالمعجزات فعصوهم وكذبوهم وسنة الله إنزال العذاب عليهم، كما قال تعالى: ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين إنهم لهم المنصورون وإن جندنا لهم الغالبون فتول عنهم حتى حين وأبصرهم فسوف يصبرون أبعذابنا يستعجلون، فإذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين﴾ وكما قال: (٦) ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم، فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا. استكبارا فى الأرض ومكر السيئ ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله، فهل ينظرون إلا سنة الأولين، فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا﴾، وكما قال فى سورة الأحزاب ﴿لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾ (٧) وفى سورة الإسراء ﴿وإن كادوا

ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلافاك إلا قليلا سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لستتنا تحويلا﴾ (١).

وبنفس هذا المنهج حاول سبينوزا (٢) نفى المعجزات مستشهدا على ذلك بما ورد فى المزامير عن الطبيعة من أن الله تعالى: «ثبتها إلى الدهر والأبد. وصنع لها حداً فلن تتعداه» (٣). وبما ورد فى سفر الجامعة: «قد عرفت أن كل ما يعمل الله أنه يكون إلى الأبد. لا شيء يزداد عليه ولا شيء ينقص منه» (٤) ولكن لا يخفى علينا أن لفظ «الأبد» فى لغة التوراة لا يعنى زمانا بلا نهاية وإنما يعنى زمانا طويلا فقط. فقد جاء فى سفر التثنية: «لا يدخل عمونى ولا مؤابى فى جماعة الرب حتى الجيل العاشر. لا يدخل منهم أحد فى جماعة الرب إلى الأبد» (٥) فقد حدد نهاية الجيل العاشر بلفظ «الأبد».

ثم إنه كيف يمكن أن يكون معنى الآيات كما ظنوا فتكذب الكتب المقدسة ما نصت هى نفسها عليه من أنباء الأنبياء ومعجزاتهم الخارقة لسنة الكون، التى يؤكد عليها القرآن بقوله ﴿لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب ما كان حديثا يفترى﴾ (٦).

ثم إنه كيف «يكون القادر المختار» (٧) عاجزا عن تغيير ما وضع؟ أما أنه لم يغيره فيما رأينا وهو سنته التى لن نجد عنها تحويلا فذلك بالنسبة إلينا، ومعناه أنا لا نقدر على تبديل سنة الكون. فلا تكون النار إلا حارة محترقة لكل ما من شأنه الاحتراق بموجب نظام العالم، ومصلحتنا فى استمرار نظامه أننا نعتمد عليه مطلقا فى أمورنا وحاجاتنا وتحصل لنا منه قواعد مضبوطة. ولكن نظام النار هذا مثلا الذى نحن

- (١) الإسراء: ٧٦ - ٧٧ . (٢) سبينوزا : رسالة فى اللاهوت والسياسة ص ٢٣٨ .
(٣) المزامير : ١٤٨ / ٦ . (٤) الجامعة : ١٤ / ٣ . (٥) التثنية : ٢٣ / ٣ .
(٦) يوسف : ١١١

(٧) أما قول سبينوزا : «إن القوانين العامة للطبيعة ليست إلا مجرد أوامر إلهية تصدر عن ضرورة الطبيعة الإلهية وكماهاها، إذ أن فلو حدث شيء فى الطبيعة يناقض قوانينها العامة. كان هذا الشيء مناقضا أيضا لأمر الله وعقله وطبيعته» انظر : سبينوزا : رسالة فى اللاهوت والسياسة ص ٢٢٣ .
فممكن الخطأ هنا فى فكر سبينوزا هو سلبه صفة الاختيار عن الله تعالى وكأن سبينوزا وهو الفيلسوف الحر مازال فى داخله ذلك الرجل اليهودي الذى لا يعرف كيف ينظر إلى الله تعالى نظرة لإجلال لينطبق عليه قوله تعالى : «وما قدروا الله حق قدره» الزمر (٦٧) ثم هل يعنى سلب صفة الاختيار عن الله تعالى هو سلبها عن الإنسان أيضا؟ وإلا فهل يمكن للإله غير المختار أن يخلق الإنسان المختار؟

- (١) انظر الباقلائي : التمهيد ص ١٠١ - ١٠٢ . (٢) انظر مصطفى صبرى : القول الفصل ص ٣٥ .
(٣) فاطر : ٤٣ (٤) انظر على سبيل المثال : هيكال : حياة محمد ص ٤٤، ٤٥، ٤٤ من مقدمة ط ٢٠ .
(٥) الصفات : ١٧٧، ١٧١ . (٦) فاطر : ٤٢، ٤٣ . (٧) الأحزاب : ٦٠، ٦٢ .

مقيدون به - لا خالق النار وواضع نظامها - ليس بمانع أن يجعلها الله بردا وسلاما على نبيه وخليله إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه. تأييدا لرسالته من عنده»^(١).

والحواس التي شهدت قوانين الطبيعة وثباتها هي التي شهدت نقضها على يد الرسل. والظن في هذه الحواس في حالة رؤيتها للمعجزات طعن فيها في حالة رؤيتها لقوانين الطبيعة الثابتة.

والعادات الطبيعية ليس فيها سنة لازمة لا تتحول، فإنه قد عرف أن الشمس والقمر والكواكب مخلوقة بعد إن لم تكن وهذا تبديل، كما أنه تعالى يقول: ﴿يَوْمَ تَبْدِلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتِ﴾^(٢) وهذا تبديل آخر. هذا فضلا عن أن انتقاض عامة العادات معلوم لدي الكافة فإن كانت العادات قد جرت ببنى آدم ألا يخلقوا إلا من أبوين فقد انتقضت هذه العادة في خلق آدم وحواء والمسيح عليهم السلام كما كان إحياء الموتى غير مرة مخالفا للعادة وناقضا للسنة الإلهية.

ثم إن نظام العالم العام الذي كان دليلا على وجود الله تعالى الذي هو واضع النظام يكون تغييره الذي نعبر عنه بالمعجزة والذي هو أيضا نظام من الله. لكنه نظام خاص استثنائي دليلا على وجود أنبيائه.

ومن هنا يمكننا أن نعد تأييد الأنبياء بالمعجزات من سنن الله أيضا^(٣).

وأما قول من أنكر المعجزة بدعوى أن ذلك مناف لحكمة الله تعالى فمن ذا الذي أحاط بحكمة الله تعالى أو بسننه علما.

ثم إن الفلاسفة الذين أطبقوا على إنكار خوارق العادات يلزمهم القول بالاعتراف بها في مسائل:

المسألة الأولى: إنهم جوزوا حدوث إنسان بالتولد لا بالتوالد وقرروا ذلك بأن قالوا: البدن الإنساني إنما تولد من مقادير مخصوصة من العناصر الأربعة. فتلک المقادير اختلطت وامتزجت في مدة معلومة، فحصل بسبب ذلك الامتزاج كيفية مزاجية معتدلة - وإذا تم حدوث البدن بهذا الطريق وجب حدوث النفس المتعلقة بتدبيره، وحينئذ يتم تكون الإنسان، والموقف على الممكن ممكن فكان حدوث

(٢) إبراهيم ٤٨.

(١) مصطفى صبري: القول الفصل: ص ٢٧.

(٣) انظر مصطفى صبري: القول الفصل ص ٢٧ - ٢٨.

الإنسان المعين على سبيل التولد ممكنا، وإذا كان ذلك ممكنا كان انخراق العادات على قولهم جائزا.

المسألة الثانية: انهم يقولون إن هيولى عالم الكون الفساد: هيولى مشتركة بين الكل، وإنما اختص هيولى الجسم المعين بالصورة المعينة لأن شكلا فلكيا اقتضى كون تلك المادة مستعدة لقبول تلك الصورة الخاصة والأشكال الفلكية غير مضبوطة وغير معلومة. وبهذا التقدير فإنه لا نوع من أنواع الخوارق إلا وهو ممكن محتمل^(١).

إلا أنه ليس كل ما كان ممكنا في طبيعته يقدر الإنسان أن يفعله ومن ثم فإن المعجزة وإن كانت ممكنة في نفسها إلا أنها ممتنعة في حق غير الرسل.

ونحن في عصرنا الحديث نفاجأ بكثير من المفكرين المسلمين ومن أهل الكتاب تزعمهم مسألة المعجزات الحسية فيتغاضون عنها ويحاولون إنكارها بالرغم من إيمانهم رافعين شعار أن الإيمان إنما يؤسس على المعجزة المعنوية الهدائية لا الحسية.

يقول «إتيان شاربنتيه» و«برناردبوي» وغيرهم من الكتاب المسيحيين في كتابهم «المعجزات في الإنجيل» «إن كثيراً من المسيحيين تزعمهم معجزات الإنجيل... فهناك ميل لدى بعض المسيحيين إلى التغاضي عنها في التعليم المسيحي أو إلى شرحها شرحا طبعيا»^(٢).

فإذا كانت المعجزات من وجهة نظر العصور السابقة من الدعائم الكبرى للمسيحية، فهي الآن من الصعوبات الأساسية والمعوقات لقبولها^(٣).

ومن الكتاب المسلمين نجد مثلاً محمد حسين هيكل يقول: «إن حياة محمد كانت كلها حياة إنسانية سامية، وإنه لم يلجأ في إثبات رسالته إلى ما لجأ إليه من سبقه من أصحاب الخوارق».

وكذلك نجد محمد رشيد رضا في الوحي المحمدي يقول^(٤) «العجائب التي

(١) انظر الرازي: النبوات ص ١٠٠.

(٢) إتيان شاربنتيه وآخرون: المعجزات في الإنجيل ص ٦٧.

(٣) انظر John Lewis: The Religions of The World p. 143.

(٤) هيكل: حياة محمد ص ٤٤ من مقدمة ط ٢.

(٥) انظر رشيد رضا: الوحي المحمدي ص ٣٠، ٣١.

بنيت على أساسها الكنائس النصرانية^(١) على اختلاف مذاهبها أصبحت في هذا العصر حجة على دينهم لا له وصادة للعلماء والعقلاء عنه لا مقنعة به، ولولا حكاية القرآن لآيات الله التي أيد بها موسى وعيسى عليهما السلام لكان إقبال أحرار الإفرنج عليه أكثر واهتدأؤهم به أعم وأسرع، لأن أساسه قد بنى على العقل والعلم، وموافقة الفطرة البشرية، وتركبة أنفس الأفراد، وترقية مصالح الاجتماع.

وأما آية الرسول التي احتج بها على كونه مبعث من عند الله تعالى فهي القرآن، وأميته عليه الصلاة والسلام فإنما هي آية علمية تدرك بالعقل والحس والوجدان .

أما تلك العجائب الكونية فهي ماثر شبهات وتأويلات كثيرة في روايتها وفي صحتها وفي دلالتها، وأمثال هذه الأمور تقع من أناس كثيرين في كل زمان والمنقول منها عن صوفية الهنود والمسلمين أكثر من المنقول عن العهدين العتيق والجديد وعن مناقب القديسين، وهي من منفرات العلماء عن الدين في هذا العصر .

وفريد وجدى نجد له أيضا في مجلة الأزهر مجموعة مقالات بعنوان «السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة» يحاول فيها أن يصور الإعجاز في الرسالة المحمدية بما يشبه هذا النوع الطبعي الذي يكون إعجازه في مبلغه من الكمال المنقطع النظير لا في خارقته للطبيعة .

وطه حسين أيضا في «مجلة الثقافة» نجد له مقالا بعنوان «القلب الرحيم» يقول فيه: وما رأيت أعجب من أمر محمد - ﷺ - فيما رأيت وما علمت من أمور الأنبياء، رجل كان يطالبه خصومه وأعداؤه بالمعجزات فيتبرأ منها، ويعلن إليهم أنه بشر مثلهم وأنه لم يرسل ليبهر العقول بالأحداث العظام، وإنما أرسل ليتلو على الناس قرآنا يتحدث إلى عقولهم فيملأها هدى ويتحدث إلى قلوبهم فيشعرها رحمة وبراً. ثم لا يخلو أمره من هذه المعجزات التي تبهر العقول وتسحر الألباب دون أن تحدث في طبيعة الأشياء حدثا أو تتجاوز عبادات الناس الجارية طريقها

(١) ففي أغلب الأديان الرئيسية تبدو روايات المعجزات إضافات خارجية ثانوية ولكن في المسيحية فهي تلعب دورا أساسيا فطبقا للأناجيل فإن المسيح جذب الانتباه أساسا بالأسفية المعجزة خاصة للمرضى المعتقد بمس الشياطين لهم.

The Encyclopaedia Americana Vol. 19, p. 217

انظر :

المألوف، إنما هي معجزات ممتازات يراها الناس مألوفة يسيره ويراهها المفكرون نادرة باهرة ومقنعة و مفحمة للمكابرين أ. هـ .

ومعنى ذلك أن النبوة كانت على خلاف الطبيعة في الأنبياء حتى أصبحت في نبينا طبعية لكن عيب المخالف للطبيعة عندهم أنه مستحيل الوقوع وهو يتضمن الطعن في نبوة غيره من الأنبياء طعنا لا يرضاه الإسلام، لكون نبوتهم مكفولة من القرآن، وفضلا عن ذلك فإن هذا الطعن وذاك المدح إنما يكونان طعنا ومدحا على مزاج الملاحدة الماديين القائلين باستحالة ما يخرق سنة الطبيعة حتى إذا سمعه بعض المسيحيين انقلب القدح في نظرهم مدحا، والمدح قدحا، واعترافا من كتاب المسلمين بعدم كون محمد - ﷺ - نبيا، لأن النبي الحقيقي لا بد أن يكون له حالة يضيق عنها نطاق الطبيعة وتتعداها إلى ما فوقها لتكون علامة رسالته من الله ويكون الذين يتبعونه على بينة من أمره (١) .

يقول مؤلفو كتاب علم اللاهوت النظامي (٢) «لولا إثبات المسيح لاهوته بتلك الأعمال المقنعة لكان عدم الإيمان به من أصغر الخطايا» لأنه يقول: (٣) «لو لم أكن قد عملت بينهم أعمالا لم يعملها أحد غيري لم تكن لهم خطيئة» ويقول (٤) : «إن كنت لست أعمل أعمال أبي فلا تؤمنوا بي» ويقول (٥) : «لاتؤمنون إن لم تروا آيات وعجائب» .

ويقول العقاد أيضا - مهونا من شأن المعجزة الحسية تهوينا غير مقبول (٦) «إنما نجحت دعوة الإسلام لأنها دعوة طلبتها الدنيا، ومهدت لها الحوادث، وقام بها داع تهيأ لها بعناية ربه وموافقة أحواله وصفاته، فلا حاجة بها إلى خارقة ينكرها العقل أو إلى علة عوجاء يلتوي بها ذوو الأهواء، فهي أوضح شيء فهمها لمن أحب أن يفهم وهي أقوم شيء سبيلا لمن استقام» .

(١) انظر مصطفى صيري : القول الفصل ص ١٢٧ ، ١٢٨ . .

(٢) نخبة من علماء النصارى : علم اللاهوت النظامي ص ٥٠٧ .

(٣) يوحنا : الأصحاح الخامس عشر آية ٢٤ .

(٤) السابق : الأصحاح العاشر آية ٣٧ .

(٥) السابق : الأصحاح (٤) آية (٤٨) .

(٦) العقاد : عبقرية محمد ص ٢٧ .

إلا أنه لا يمكن للعقاد أن ينكر تفوق القرآن على جميع أسباب النجاح التي عددها من التهيؤ العام، والحاجة العامة في العالم ومن اجتماع أنواع العبقريّة في شخص الداعي، ثم إنه إذا كان القرآن كلام الله المنزل بنصه على محمد بواسطة الملك، فإن ذلك يتناقض مع المفروض آنفاً في نبوة محمد من العبقريّة المستغنية عن الخوارق الغيبية لكونه أكبر خارقة، وأكبر اتصال منه بعالم الغيب .

وإن لم يكن القرآن كلام الله بل كلام محمد نفسه عزاء إلى الله كان محمد كاذباً في نسبة القرآن إلى الله على الرغم من قول القرآن: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ (١) وكان هذا الكذب أكبر مناف للنبوة والعبقريّة معاً. فإن تساهل العبقريون وذهبوا فيما بينهم إلى عدم التنافي بين العبقريّة والكذب غير مصارحين به غير أمثالهم فماذا يقولون في تحدى القرآن الإنس والجن مجتمعين على أن يأتوا بمثله؟ مع أنه لا يتصور صدور التحدى عن عاقل من البشر على أن يأتوا بكلام مثل كلامه، فهل يمكن عند دعاة العبقريّة أن يكون محمد العبقريّ مجنوناً إن أمكن عندهم أن يكون كاذباً؟ وهل يجوز عندهم ائتلاف العبقريّة بالجنون أيضاً كما جاز ائتلافها بالكذب؟ (٢) .

ثم إن منكرى المعجزات البانين إنكارها على دعوى استحالتها لا يفرقون بين المعجزات الكونية والعقلية، ويرون الكل مخالفاً لسنة الكون، كما يرون المخالف لسنة الكون محالاً .

فمتى بلغ أي شيء مبلغ المعجزة والخارقة خالف سنة الكون وخرقها، وإلا لم يكن معجزة إلا في تعبيرات الأدباء المتجوزين، حتى إن النبوة والرسالة بمعناهما المعروف عند الملمين معجزة مخالفة لسنة الكون، فمن يقول باستحالة المخالف لسنة الكون يقول باستحالة النبوة والرسالة أيضاً .

ومن ثم فإن القرآن مهما حبيب إليهم وأعجبوا به فلا يبلغ تقديرهم وإعجابهم مبلغ اعتباره معجزة تثبت بها نبوة محمد - ﷺ - وقد يطمع منهم أن يعدوه أفضل كتاب في الدنيا وضعه بشر. أما أنه كلام الله أنزل على خاتم أنبيائه

ليكون له معجزة النبوة فأمر خارق لسنة الكون لن يقبله منكرو المعجزات والخوارق .

وإنكار المعجزات الخارقة للنواميس يلزمه إنكار النبوة لسببين: أولهما كون المعجزة علامة النبوة، فمن ينكرها فلا بد أن ينكر النبوة. وثانيهما أن منشأ إنكار المعجزة كونها من الأمور الغيبية مع أن النبوة نفسها التي هي اتصال خاص بالله من الأمور الغيبية أيضاً .

ثم إن إثبات إمكان النبوة والمعجزة والنشأة الثانية فمن أسهل الأمور بعد ثبوت وجود الله وإرادته وقدرته على كل شيء^(١) ومن هنا قال «شيله رماخر» و «ريتجه.ل»: «إن الإيمان بالمعجزات لا يتفك عن الإيمان بالله» ومعناه أن من يؤمن بالله فلا بد أن يؤمن بالمعجزات أيضاً .

ثم إن منكرى المعجزات الحسية لنبينا - ﷺ - من المسلمين إن كان إنكارهم مبنى على أنها مخالفة للعلم وسنة الكون وكان معنى مخالفتها لهما أنها غير واقعة بل غير ممكنة الوقوع لزم أن لا تقع من الأنبياء السابقين أيضاً وأن تكون أنباء وقوعها المقصودة في القرآن كاذبة مختلفة كأنباء وقوعها من نبينا المروية في كتب الحديث والسيرة .

فما دام المنكرون لا يجترئون على التشكيك في صحة أنباء القرآن فلا مندوحة لهم أن يعترفوا بالمعجزات الكونية ولو منسوبة إلى الأنبياء الأولين، اعترافاً لا يبقى بعد ذلك مانع يمنعهم من الاعتراف بها منسوبة إلى نبينا ويضطربهم إلى القيام بدعوى منكرة تزول معها الثقة عن أفضل كتب الإسلام وأصحها بعد القرآن مثل كتاب البخاري ومسلم وسائر كتب السنة وموطأ مالك ومسنند أحمد .

ثم كيف لا يعتبر هؤلاء معجزات الأنبياء حجة ولا تعبير القرآن عن تلك المعجزات تارة بالحق وتارة بالبينات وتارة بالآية الكبرى وتارة بالسلطان وتارة بالبرهان وتارة بالفرقان حجة في أنها حجة .

(١) انظر David PatrickK : Chambers's Encyclopaedia Vol . II . p . 227

(١) الأنعام : ٩٣ .

(٢) انظر تفسيري : القول الفصل ص ١٣ - ١٤ .

قال تعالى: (١) ﴿فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا إن هذا لسحر مبين قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا﴾ .

وقال: (٢) ﴿قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم﴾ .

وقال: (٣) ﴿ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات﴾ .

وقال: (٤) ﴿وآتينا عيسى ابن مريم البينات﴾ .

وقال: (٥) ﴿وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون﴾ .

وقال: (٦) ﴿وأن ألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب ياموسى أقبل ولا تخف إنك من الأمنين أسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء، واضمم إليك جناحك من الرهب، فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملأه﴾ .

وقال: (٧) ﴿فأراه الآية الكبرى﴾ .

وقال: (٨) ﴿وفى موسى إذ أرسلناه إلى فرعون بسلاطن مبين﴾ .

ثم إن إيهام أن المعجزات الكونية أظهرها الله على أيدى رسله عبثا لأنها لم تنجح في تأييد رسالاتهم ولم تكن خير وسائل إلى اقتناع الناس بصدقهم .

يعنى أن الله تعالى ما أصاب في اختيار المعجزات لأنبيائه إلا في معجزة القرآن التى تخاطب العقول والأفهام .

والذين ينتقدون الخوارق الكونية من معجزات الأنبياء تارة بحجة التباسها بأعمال السحرة وتارة بعدم كونها ضامنة لإيمان الأمم التى بعثوا إليها فقد تعدوا بالمعجزات حدودها وطالبوا الأنبياء بمعجزات ملجئة لا تتفق مع اختيار المكلفين وتجعل الإيمان بالغيب معاينة لا يبقى معها امتياز المؤمن على الكافر بل يضطر الجميع عندها إلى الإيمان، وليس لنا أن نشترط في نصاب دلالة المعجزة على صدق النبى أن يؤمن به كل من شهد معجزته لأن دلالة المعجزة على صدق النبى في دعوى النبوة لا تفوق دلالة البراهين الحسية والعقلية على وجود الله ومع هذا لا

(١) يونس: ٧٦، ٧٧. (٢) آل عمران: ١٨٣. (٣) الإسراء: ١٠١. (٤) البقرة: ٢٥٣.

(٥) البقرة: ٥٣. (٦) القصص: ٣١-٣٢. (٧) النازعات: ٢٠. (٨) الذاريات: ٣٨.

تؤثر تلك البراهين في قلوب الملاحدة الضالين ولا يحد ذلك من قيمتها عند ذوى العقول السليمة ؟ .

ولا يلزم أن تكون المعجزة حتى معجزة الهداية ضامنة للهداية بالنسبة إلى كل إنسان، وهذا القرآن مع كونه في رأس معجزات الهداية ما آمن به إلا من شرح الله صدره للإسلام فمسألة الهداية بيد الله فهو يهدى من يشاء ويضل من يشاء ويهدى من يهديه إذ شاء من غير معجزة ومن غير نبى، إلا أنه لا يعذب الناس حتى يبعث رسولا وبالمعجزات تتم حجته عليهم (١) .

ثم إنه إذا كانت المعجزات الحسية قد تشبه بالسحر، فالمعجزات الهدائية قد تشبه أيضا بالعقوبة .

فتلستوى وخاصة في كتابة المترجم باسم «حكم النبى محمد» (٢) وميكل هارت في كتابه المترجم باسم «الخالدون مائة أعظمهم محمد» (٣) وغيرهم كثيرون (٤) أشادوا بالرسول - ﷺ - وبدعوته ومع ذلك أرجعوا كل ذلك إلى العظمة الشخصية لا إلى النبوة .

وهؤلاء المنكرون للمعجزات الحسية اكتفاء بالمعجزات الهدائية غافلون عن حكمة الجمع بين الإعجاز الحسى والمعنوى كما أوضحناها في مبحث نسبية الدلالة (٥) .

وأما قوله تعالى: ﴿ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه، إنما أنت منذر ولكل قوم هادى﴾ (٦) وقوله ﴿وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه، قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين﴾ (٧)، وقوله ﴿وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه، قل إن الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ (٨) وقوله ﴿ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه قل إن الله يضل من يشاء ويهدى إليه من أناب﴾ (٩)

(١) انظر مصطفى صبري: القول الفصل - الصفحات ١١، ١٠، ٢٤، ٦٢، ٧٨، ٨٧، ١٠٠، ١٠١، ١٠٣، ١٠٤.

(٢) ترجمه إلى العربية سليم قيعين - مكتبة ابن سينا - ١٩٩٠م

(٣) ترجمه إلى العربية أنيس منصور: الزهراء للإعلام العربي سنة ١٩٨٦ م

(٤) كبرنارد شو، وجان جاك روسو ولامارتين وغيرهم .

(٥) انظر مبحث نسبية الدلالة فى الفصل الخامس من الباب الرابع. (٦) الرعد: ٧.

(٧) العنكبوت: ٥٠. (٨) الأنعام: ٣٧. (٩) الرعد: ٢٧.

، وقوله ﴿بل قالوا أضغاث أحلام بل هو شاعر فليأتينا بآية كما أرسل الأولون﴾ (١) .

فالحكمة فى إنزال هذه الآيات تتصور فى أن كتاب الإسلام يرمى إلى تهذيب العقول وهدايتها إلى رشدتها وقد كان الذين كتبوا التوراة والإنجيل للنصارى زعموا المسيح إلهاً يقدر على التصرف فى الكائنات فالقرآن الذى هو كتاب دين التوحيد يعنى بتصحيح تلك العقيدة ويكرر أمر الله لنبيه بإعلان أن كل شيء بيد الله ليس للنبي من الأمر شيء وإنما هو عبده ورسوله . وإنما الآيات ككل شيء عند الله لا يقدر محمد على الإتيان بها من تلقاء نفسه . فيقول الله له : ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ (٢) ، ويقول : ﴿قل لا أملك لنفسى نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ، ولو كنت أعلم الغيب لا استكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون﴾ (٣) ، ويقول ﴿قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك أن أتبع إلا ما يوحى إلى﴾ (٤) . وحتى يقول ﴿إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء﴾ (٥) وكان النبى - ﷺ - من شدة حرصه على هداية الناس أن قال الله عنه ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا﴾ (٦) فقد كان يتمنى نزول ما يسألونه من الآيات لكن الله الذى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولا يشرك فى حكمه أحدا ، يقول لنبيه ﴿لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ، إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين﴾ (٧) ويقول ﴿وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبغى نفقا فى الأرض أو سلما فى السماء فتأتهم بآية ، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين﴾ (٨) ، فهذا الخطاب من الله لنبيه فى القرآن يعطى فكرة جدية عن عقيدة الإسلام ، كيف تقدر فيها عظمة سلطان الله فوق عباده ، كائنين من كانوا ، كما أنه يعطى فكرة جدية عن القرآن ، هل يمكن أن يكون كلام سيدنا محمد وفيه هذه الآية الأخيرة ؟ فهذه الآية واللآتى ذكرنا قبلها وأمثالها التى لم نذكر مثل ﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة﴾ (٩) نزلت لتفهم الفرق بين الرب

- (١) الأنبياء : ٥ . (٢) آل عمران : ١٢٨ . (٣) الأعراف : ١٨٨ .
(٤) الأنعام : ٥٠ . (٥) القصص : ٥٦ . (٦) الكهف : ٦ .
(٧) الشعراء : ٤-٣ . (٨) الأنعام : ٣٥ . (٩) القصص : ٦٨ .

والمربوب وتثبيته فى قلوب المسلمين ليعلموا أنه ليس فى استطاعة محمد أن يأتى بآية ولا بأي شيء إلا بإذن من ربه ورب كل شيء ، وليس هذا خاصا بمحمد (ﷺ) بل يستوى وسائر رسل الله (١) كما قال القرآن أيضا : ﴿وما كان لرسول أن يأتى بآية إلا بإذن الله﴾ (٢) وقال على لسان الرسل ﴿قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده ، وما كان لنا أن نأتىكم بسلطان إلا بإذن الله﴾ (٣) ولم يستلزم ذلك عدم وجود معجزات لأولئك الرسل .

ومن ثم فإن دعوى أن الرسول - ﷺ - لم يؤيد بالمعجزات الكونية ، وأن القرآن لم يرد فيه ذكر معجزة كونية منسوبة إلى نبينا ، فدعوى باطلة (٤) .

فآيات القرآن نفسه تدل على وجود معجزات لنبينا - ﷺ - غير القرآن ، وإن كان بعض تلك الشواهد مجملا لا يدل على حادثة معينة . ولسنا بصدد التفصيل لواقعات المعجزات فمحلهما كتب الحديث والسيرة وكتب دلائل النبوة ، وحسبنا فى صددنا ما أشير إليه فى الآيات الآتية (٥) .

- ١ - ﴿وما تأتتهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين﴾ (٦) .
- ٢ - ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر . وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر﴾ (٧) .
- ٣ - ﴿وإذا رآوا آية يستسخرون وقالوا إن هذا إلا سحر مبين﴾ (٨) .
- ٤ - ﴿وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله أعلم حيث يجعل رسالته﴾ (٩) .

٥ - زيادة الواو الدالة على آية أو آيات مقدرة يعطف عليها ما بعدها فى قوله تعالى ﴿وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله ، وإنما أنا نذير

(١) انظر مصطفى صبري : القول الفصل ص ١٤٩ .

(٢) الرعد : ٣٨ . (٣) إبراهيم : ١١ . (٤) انظر فى هذا الادعاء الباطل :

Gibb and Kramers : Shorter Encyclopaedia of Islam p 389 .

Mircea Eliade: the Encyclopedia of Religion Vol . 9 . p . 546

(٥) انظر فى تفصيل ذلك مصطفى صبري : القول الفصل ص ١٥٦ : ١٦٠ .

(٦) الأنعام : ٤ ، يس : ٤٦ . (٧) القمر : ٢١ .

(٨) الصافات : ١٤ ، ١٥ . (٩) الأنعام : ١٢٤ .

مبين أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم^(١). والمعنى ألم تكفهم الآيات ولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم.

٦ - زيادة الواو في قوله تعالى: ﴿وقالوا لولا يأتينا بآية من ربه أو لم تأتهم بيعة ما في الصحف الأولى^(٢)﴾، والمعنى ألم تأتهم آية، ولم تأتهم بيعة ما في الصحف الأولى.

٧ - ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون. ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة^(٣)﴾.

٨ - ﴿إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم فثبتوا الذين آمنوا سألنى في قلوب الذين كفروا الرعب^(٤)﴾.

٩ - ﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم، وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى^(٥)﴾.

١٠ - ﴿ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون إذ تقول للمؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين. بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين^(٦)﴾.

١١ - ﴿إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف من الملائكة مردفين^(٧)﴾.

١٢ - ﴿يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يسطروا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم^(٨)﴾.

نزلت في بنى النضير من اليهود لما ائتمروا بالنبي - ﷺ - حين أتاها مع بعض خواص أصحابه يستقرضهم في دية رجلين وقد كانوا عاهدوا النبي على ترك القتال وعلى أن يعينه في الديات فقالوا اجلس حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ثم

تأمروا على أن يطرح أحدهم رحي من فوق الجدار الذي جلس مستنداً إليه فنزل جبريل وأخبر بذلك.

١٣ - ﴿وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها. وإذا لا يلبثون خلافك إلا قليلاً سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لستتنا تحويلاً^(١)﴾.

نزلت في هجرة الرسول - ﷺ - منبئة بدنوّ هلاك الذين أخرجوه من بلده. وكان المؤمنون وقت الهجرة ونزول الآية في غاية الضعف فما مضت سنة حتى قتل صناديد قريش في بدر وفاز المسلمون بالنصر الموعود.

١٤ - ﴿وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً^(٢)﴾.

كان المؤمنون وقت نزول الآية في قلة وعجز لا ينامون الليالى آمنين على حياتهم من مهاجمة الأعداء المحيطة بهم فمن ذا الذى كان يطوف بباله أن تكون من المسلمين دولة عظمى تعلو كلمتها في وجه البسيطة، كما تبشر به الآية؟ حتى أنه كان من المستبعد أن يتغلب المسلمون على قبائل العرب المجتمعة على معاداتهم، والآية المتقدمة تنبئ بتمزق القبائل أمامهم.

١٥ - ﴿إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد^(٣)﴾.

١٦ - ﴿لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين^(٤)﴾.

الآيتان تبشران بفتح مكة وكانت الأولى منهما نزلت أثناء الهجرة الثانية عند العودة من الحديبية.

١٧ - ﴿قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون^(٥)﴾. وفي هذا إشارة إلى الحروب الواقعة في عهد الخلفاء الراشدين.

(١) الإسراء: ٧٦ - ٧٧. (٢) النور: ٥٥. (٣) القصص: ٨٥. (٤) الفتح: ٢٧. (٥) الفتح: ١٦.

(١) العنكبوت: ٥٠ - ٥١. (٢) طه: ١٣٣. (٣) الأنعام: ١٠٩ - ١١٠. (٤) الأنفال: ١٢. (٥) الأنفال: ١٧. (٦) آل عمران: ١٢٣، ١٢٥. (٧) الأنفال: ٩. (٨) المائدة: ١١.

١٨ - ﴿الم غلبت الروم في أدنى الأرض وهو من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله. ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم، وعد الله لا يخلف الله وعده﴾^(١).

١٩ - ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا﴾^(٢).

ثم إن آحاد المعجزات الحسية لرسولنا - ﷺ - تفيد في مجموعها العلم القطعي لاختصاصه بخوارق العادات .

الفصل الثاني

مصدر المعجزة

(٢) الإسراء : ١ .

(١) الروم : ١ ، ٦ .

فهناك من يطعن في المعجزة بالطعن في مصدرها، قائلين: إن الدلالة القطعية لم تقم على أنها من عند الله تعالى، بل يجوز أن تكون من فعل غيره .
ولذلك الغير عدة احتمالات :

١ - القول بأن المعجزة من فعل الرسول :

فهناك من يرى أن المعجزة إما تابعة لقوة التخيل والعقل العلمى وإما تابعة لقوة العقل النظرى . وإما تابعة لقوة النفس (١) .

وسياتى بيان ذلك عند حديثنا عن خصائص النبوة في مبحث التأويل، والرد على ذلك في تعليقنا العام على مبحث التأويل (٢) .

وسياتى مزيد من الجواب عن ذلك في مبحث وحدانية المؤثر .

٢ - القول باحتمال كونه المعجزة من تأثير قوى الإلهية :

فيرى بعض المنكرين أنه من المحتمل أن مدعى « الرسالة وجد دواء كان هو سبب المعجزة، ومع قيام هذا الاحتمال فسدت دلالة المعجزة على صدق الرسول .

وبالطبع فهذا الرأي باطل لأن فيه إنكارا لما هو بدهى وضرورى عند كل إنسان من أن إحياء الموتى وقلب العصا حية والإتيان بالقرآن وغير ذلك من المعجزات لا يخضع لدرك خواص الأدوية والموجودات (٣) .

٣ - القول باحتمال كونه المعجزة من أفعال الجن والشیاطین :

فيرى بعض المنكرين أنه من المحتمل أن تكون المعجزة من فعل الجن والشیاطین، ووجود الجن والشیاطین وإثبات القدرة العظيمة لهم جائز عقلا ومتفق عليه بين أرباب الملل والنحل .

ويضيف هؤلاء المنكرون - أن الأنبياء وإن جاءوا بلعن الشیاطین إلا أن الشیاطین إنما يتحملون ذلك اللعن منهم ليحصل غرضهم من ترويج الباطل، ثم إنه لعل المراد باللعن طائفة منهم والآتون بالمعجزات أقوام آخرون .

(١) انظر الفزالي : معارج القدس ص ١٥١ وما بعدها . ابن سينا : الإشارات والتنبيهات ص ٨٦١ وما بعدها .
(٢) انظر الفصل الرابع من الباب الرابع .

(٣) انظر الفرق بين المعجزة والعلم في الفصل الثالث من الباب الثانى .

بالإضافة إلى أن هذه الشبهات لا يقبح صدورها من الله تعالى، لأنه لو جزم بها المكلف لكان التقصير منه حيث جزم لا في موضع الجزم ثم إن إنكار هذه القوة للجن والشیاطین يوجب تكذيب الأنبياء الذين أخبروا بذلك (١) .

وجواب ذلك: أن الأنبياء وإن أطبقوا على إثبات القوة العظيمة للجن والشیاطین إلا أنهم أوضحوا أن لهذه القوة حدودا لا تتخطاها إلى خرق العادة خرقا حقيقيا كما هو الحال في المعجزة .

ففى القرآن نجد قوله تعالى ﴿ فلما خربت بنى الجحى أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين ﴾ (٢) ونجد أيضا قوله تعالى ﴿ قال عفريت من الجن أنا آتیک به قبل أن تقوم من مقامك وإنى علیه لقوى أمين، قال الذى عنده علم من الكتاب أنا آتیک به قبل أن یرتد إلیک طرفک ﴾ (٣) .

ثم إن قدرة الجن معلومة للإنس أو على الأقل لبعض الإنس، وبالتالي يمكن معرفة الفرق بين ما يأتون به وبين المعجزة .

أما الشیاطین فنحن وإن لم نعرف قدرتهم بالتجربة كما هو الحال مع الجن إلا أننا لم نعرف وجودهم إلا بالشرع الذى أوضح لنا قدرتهم وأنها لا تبلغ مبلغ خرق العادة الحقيقى أبدا .

ثم إنه إذا كانت الخوارق غير الحقيقية من فعل الجن والشیاطین تأييدا للكاذب فما أسهل تفریقها عن الخوارق الحقيقية التى لا تكون إلا من الله تعالى وذلك بالنظر إلى حال الداعى وقيمة الدعوة، وفى مبحث وحدانية المؤثر سياتى مزيد جواب عن ذلك .

٤ - القول باحتمال كونه المعجزة من أفعال الملائكة :

فيرى المنكرون إن أكثر أهل الدنيا أطبقوا على إثبات الملائكة والقرآن دل على الإيمان بهم فقال : ﴿ والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ﴾ (٤) .

(١) انظر الرازي : النبوات ص ١٠٩ ، ١١٢ . والأربعين ج ٢ ص ٩٩ .

(٢) سبأ : ١٤ (٣) النمل ٣٩ ، ٤٠ .

(٤) البقرة : (٢٨٥) .

والقرآن دل أيضاً على أنهم أصحاب القدرة الظاهرة، والقوى الغالبة فإن جبريل عليه السلام قلع مدائن قوم لوط من قعور الأرض ورفعها إلى قريب من السماء، ثم رماها على الأرض^(١) وأيضاً القرآن يدل على أنه إنما وصل إلى محمد عليه السلام من قبل جبريل. فإنه قال^(٢) ﴿قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك﴾ وقال^(٣) : ﴿والليل إذا عسعس والصبح إذا تنفس إنه لقول رسول كريم﴾ فبين: أن هذا القرآن إنما وصل إلى محمد عليه السلام بواسطة رسول كريم. وقال أيضاً^(٤) : ﴿علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى﴾ .

ومن ثم فقبل العلم بعصمة الملائكة عن القبائح والأكاذيب والأضاليل، نجز أن تكون هذه المعجزات إنما ظهرت على الأنبياء من قبلهم وبإعانتهم، وعلى هذا التقدير فلا يبقى في هذه المعجزات فائدة البتة، ما لم نعلم كون الملائكة معصومين من الأباطيل والأكاذيب، والعلم بعصمتهم لا يحصل من الدلائل العقلية بل من الدلائل النقلية، والعلم بصحة الدلائل النقلية يتوقف على العلم بصدق الرسل في ادعاء الرسالة، والعلم بصدقهم يتوقف على عصمة الملائكة، وذلك دور، والدور باطل^(٥) .

ويجاب عن ذلك بأن الملائكة لا يعرف وجودهم إلا من الشرع الذي عصمهم^(٦) وبالتالي فإن صحة الدلائل النقلية لا يتوقف على العلم بعصمة الملائكة، لأن الملائكة قبل وجود الدلائل النقلية لا دليل على وجودهم أصلاً .

ثم إن تفرقة الرسول بين وحى الملاك ووحى الشيطان أو بعبارة أخرى طرق معرفة الرسول كونه رسولا، فتفصيل الكلام عنها في مبحث دلالة المعجزة.

هذا بالإضافة إلى أن كون المعجزة من فعل الملائكة لا يتعارض مع كونها من تأييد الله تعالى، لأن الله وحده هو المؤثر، ولا مؤثر سواه، إما مباشرة وإما عن طريق الأسباب المخلوقة فالله هو خالق الأسباب والمسببات. وهو قادر على خلق

المسببات بدون أسبابها، وبدون أسباب مطلقا ولكنها الحكمة الإلهية في وضع قانون السببية، ولها أن تخرقه وقتما شاءت وكيفما شاءت، وقد فصلنا ذلك في مبحث مستقل بعنوان وحدانية المؤثر.

وفي موضوع المعجزات لما أراد الله تعالى لمعجزاته التي يؤيد بها أنبيائه أن لا تعارض، ولما جعل الله تعالى ملائكته معصومين وخصهم بالقدرة العظيمة، فلا مانع من جعلهم أسبابا في معجزاته التي يؤيد بها أنبياءه .

والقرآن والسنة والعقل يؤيدون ذلك وقد فصلنا ذلك عند حديثنا في شروط المعجزة عن اشتراط كونها خارقة للعادة وكونها مما ينفرد تعالى بالقدرة عليه .

٥ - القول باحتمال كونه المعجزة بسبب طالع النبي :

فيرى المنكرون أن الفلاسفة قد اتفقت على أن للأجرام الفلكية والاتصالات الكوكبية تأثيرات مخصوصة في أحوال هذا العالم .

وبتقدير صحة ما قالوه لا يمتنع أن يكون اختصاص مدعى النبوة والرسالة بهذه المعجزات إنما كان لأجل اشتغال طالع مولده على ذلك .

وإذا ثبت أن هذا الاحتمال قائم ظهر أنه لا سبيل البتة إلى القطع بأن هذه الخوارق التي ظهرت على الأنبياء من فعل الله تعالى^(١) .

٦ - القول باحتمال كونه المعجزة من أفعال الإفلأك والكواكب^(٢) .

ويقول المنكرون أيضا إنه قد اتفقت الفلاسفة والصابئة على أن الأفلاك والكواكب: أحياء ناطقة مطلعة على جميع أحوال هذا العلم وبتقدير صحة ما قالوه لا يمكن القطع بأن خالق المعجزات هو الله سبحانه وتعالى بل لا يمتنع أن يكون فاعلها هو الكواكب^(٣) .

(١) انظر الرازي: النبوات ص ١١٤، والأربعين ج ٢ ص ١٠٠، ١٠١ .

(٢) والفرق بين هذا السؤال وبين ما قبله أنه في السؤال الأول: كانت الكواكب موجبة بالذات لهذه الآثار العجيبة بحسب الشرائط المختلفة، والأشكال الفلكية المتعاقبة. أما في هذا السؤال: فالأفلاك والكواكب أحياء ناطقة مختارة في الفعل والترك .

(٣) انظر الرازي: النبوات ص ١١٥، ١١٦، الأربعين ج ٢ ص ١٠٠ .

(١) نجد ذلك في قوله تعالى ﴿والمؤتفة أهوى﴾ النجم: ٥٣ .

(٢) البقرة: ٩٧ .

(٣) التكوين: ١٧، ١٩ . (٤) النجم: ٥، ٦ .

(٥) انظر الرازي: النبوات ص ١١٢، ١١٣، ١٤٤، ١٤٥، والأربعين ج ٢ ص ٩٩، ١٠٠ .

وانظر الباقلاني: البيان ص ١٠١، ١٠٢ .

(٦) انظر ملحق (٣) .

والجواب عن هذه الشبهة وسابقتها سبق في مبحث الطلسمات وسيأتي مزيد تفصيل للجواب في مبحث وحدانية المؤثر وفي كل تلك المباحث أكدنا على أنه لا مؤثر في الوجود إلا الله وأن ما عداه لا يعدو أن يكون سببا مخلوقا له تعالى ، فهو تعالى خالق الأسباب والمسببات .

٧ - القول باحتمال كونه المعجزة من أفعال العقول والنفوس :

يقول المنكرون إن الفلاسفة قد اتفقت على إثبات العقول والنفوس^(١) فلم لا يجوز أن يكون فاعل هذه المعجزات هو هذه العقول والنفوس .

وجواب ذلك أن ما ذكره الفلاسفة من ذلك فلم يبرهنوا عليه وأما الزعم بأن هذه النفوس والعقول هي الملائكة فزعم باطل لأن الملائكة التي أخبرت بها الرسل أحياء ناطقون، وهم كثيرون وليسوا عشرة يقول تعالى ﴿وما يعلم جنود ربك إلا هو﴾^(٢) وهؤلاء يزعمون أن الصادر الأول هو العقل الأول وعنه صدر كل ما دونه، والعقل الفعال العاشر رب كل ما تحت فلك القمر .

وهذا كله يعلك فساد به بالاضطرار من دين الرسل، وبعض هؤلاء يزعمون أن هذا العقل هو المذكور في حديث يروى «إن أول ما خلق الله العقل، فقال أقبل فأقبل، فقال له: أدبر فأدبر، فقال وعزتي ما خلقت خلقا أكرم على منك، فبك أخذ وبك أعطى ولك الثواب وعليك العقاب» ويسمونه أيضا القلم لما روى «إن أول ما خلق الله القلم»^(٣) .

والحديث الذي ذكروه في العقل كذب موضوع عند أهل المعرفة بالحديث، كما ذكر ذلك أبو حاتم البستي، والدارقطني، وابن الجوزي وغيرهم، وليس في شيء من دواوين الحديث التي يعتمد عليها ومع هذا فلفظه لو كان ثابتا حجة عليهم . فإن لفظه «أول ما خلق الله تعالى العقل قال له...» ويروى «لما خلق الله العقل قال له...»^(٤) فمعنى الحديث أنه خاطبه في أول أوقات خلقه، ليس معناه أنه أول

(١) انظر ابن سينا : الإشارات والتنبيهات ص ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٥٧٨ ، ٦٠٢ ، ٦٠٤ ، والنجاة ص ٣٣٤ .

(٢) المدثر : ٣١ . (٣) رواه الترمذي في سننه في باب (١٧) من كتاب القدر، وأبو داود في سننه في باب (١٦) من كتاب السنة ، وأحمد في مسنده ج ٥ ص ٣١٧ . (٤) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد

في زوائد الزهد، قال حدثنا علي بن مسلم حدثنا سيار حدثنا جعفر حدثنا مالك بن دينار عن الحسن برفعه «لما خلق الله العقل قال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر قال ما خلقت خلقا أحب إلي منك، بك أخذ وبك أعطى» وهذا مرسل جيد الإسناد وهو في معجم الطبراني الأوسط موصول من حديث أبي أمامة ومن حديث أبي هريرة بإسنادين ضعيفين .

المخلوقات و«أول» منصوب على الظرفية كما في اللفظ الآخر «لما» وتام الحديث «ما خلقت خلقا أكرم على منك» فهذا يقتضي أنه خلق قبله غيره، وسبب غلطهم أن لفظ العقل في لغة المسلمين ليس هو لفظ العقل في لغة هؤلاء اليونان، فإن العقل في لغة المسلمين مصدر عقل يعقل عقلا... ويراد بالعقل الغريزة التي جعلها الله تعالى في الإنسان يعقل بها، وأما أولئك فالعقل عندهم جوهر قائم بنفسه كالعقل، وليس هذا مطابقا لغة الرسل والقرآن^(١) .

ثم إنه إذا كانت نظرية الفيض قامت أصلا لتثبيت الوحدة في واجب الوجود وشيدت على أساس أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد والله واحد فوجب أن يصدر عنه بالتفكير فيض واحد هو العقل الأول إلا أنهم قالوا إنه صدر عن هذا العقل الأول الذي صدر عن الله بالفيض اثنان : عقل ثان وجسم الفلك الذي بعده . بل إن ابن سينا جعل لهذا العقل ثلاثة فيوضات . عقل ونفس وجسم وهكذا لم يلتزموا بما قالوا ونقضوا قاعدتهم التي من أجلها اخترعوا نظرية الفيض فكيف يصدر عن هذا العقل الأول وهو واحد : اثنان أو ثلاثة مع أن القاعدة عندهم أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد . وإذا جاز صدور الكثرة عن الواحد فلماذا لم يصدر عن واجب الوجود عندهم مثل ذلك ؟ .

وربما يقول الفلاسفة إن ثمة فرقا بين واجب الوجود وبين هذا العقل الأول الذي صدر عنه لأن واجب الوجود واحد من كل الجهات أما هذا العقل الصادر عنه فهو وإن كان واحداً في الوجود إلا أنه متعدد في الاعتبار، والكثرة التي صدرت عنه إنما صدرت بحسب هذه الاعتبارات المتعددة .

إلا أنا نقول : إذا كان هذا العقل الأول الذي صدر عن واجب الوجود يحتوي على اعتبارات وجهات متعددة فقد صدر إذن عن هذا الواجب للوجود عندهم شيء يحتوي على كثرة وتعدد، وسيان بعد ذلك أن تكون كثرة في الوجود أو في الاعتبار، ومما يؤخذ على نظرية الفيض أيضا صدور الكائنات عن الله صدورا طبعيا ضروريا لا عن إرادة واختيار، وهذا ما يبطله الشرع ويرفضه العقل^(٢) وسيأتي مزيد تفصيل للرد على هذه الشبهة في مبحث وحدانية المؤثر .

(١) انظر ابن تيمية : الفرقان ص ٩٠ ، ٩٢ .

(٢) انظر الفاوي : النبوة بين الفلسفة والتصوف (رسالة دكتوراه) ص ٤٨ ، ٤٩ .

والجواب عن كل ما سبق من شبهات حول مصدر المعجزة أن نقول :

إن المعجزة الحسية لا تستقل في دلالتها عن المعجزة المعنوية كما سبق بيانه والمعجزة المعنوية هي مجموعة القرائن التي تعود إلى حال الداعى وقيمة الدعوة والتي تولد العلم الضروري بالصدق، ومتى تولد هذا العلم الضروري بطلت هذه الشبهات .

ثم إنه إذا كانت المعجزة نسبية في فهمها وإدراكها كما سيأتي بيانه، فإن هناك من يحتاج إلى النظر في اثبات الفاعل المختار الأوحى قبل النظر إلى المعجزة وهذا لا حديث لنا معه هنا في هذه الدراسة الخاصة بالمعجزة .

وهناك من يمكنه بالنظر إلى المعجزة الاستدلال بها على وجود الله تعالى الفاعل المختار الأوحى العادل الحكيم الرحيم لأن المعجزة التي هي فعل خارق للعادة تدل بنفسها على ثبوت الصانع وكمالاته كسائر الحوادث، بل هي أخص لأن الحوادث المعتادة ليست في الدلالة كالحوادث الغريبة إذ هي آيات جديدة فتعطى حقها .^(١)

فإذا ثبت هذا الوجود الإلهي الكامل بطل القول بوجود مؤثر آخر سواء سواء قيل إنه كوكب أو فلك أو عقل أو روح علوى أو سفلى . إلا ما كان سببا مخلوقا له تعالى فالفعل فعل الحق ولكن بواسطة المخلوق .

وهذا ما أكدنا عليه فيما سبق عند حديثنا عن الطلسمات فقلنا إن تأثير الملائكة بل والكواكب على فرض اعتبارها من الأسباب يعود في حقيقته إلى فعل الله تعالى وحده فهو خالق الأسباب والمسببات^(٢) .

وأكدنا عليه أيضا في مبحث التأويل في تعليقنا العام على المبحث، ورددنا كل الأسباب الظاهرة إلى شيء واحد هو فعل الله تعالى^(٣) .

(١) انظر آخر الفصل الخامس من الباب الرابع .

(٢) انظر الفصل الأول من الباب الثاني .

(٣) انظر الفصل الرابع من الباب الرابع .

وكذلك أكدنا عليه عند حديثنا عن شروط المعجزة واشتراطنا أن تكون مما ينفرد الله بالقدرة عليه .

ثم إننا لو فرضنا شيئا آخر مؤثرا لكانا إذا اجتمعنا على ذلك الممكن فإما أن يقع ذلك الممكن بهما فيجتمع على الأثر الواحد مؤثران مستقلان وهو محال .

وإما أن يقع بأحدهما دون الآخر وهو محال، لأن كل واحد لما كان مستقلا بالتأثير كان وقوعه بأحدهما دون الآخر ترجيحاً لأحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجح وهو محال .

ثم إنه لما امتنع وقوعه بواحد منهما لزم أن يقال إنه لا يقع البتة أو إن وقع فقد وقع من غير مؤثر وذلك محال . لأنه يلزم أن لا يدخل شيء من الممكنات في الوجود أو إن دخل في الوجود فإنه يحدث من غير مؤثر أصلا وكلاهما باطل .

فثبت أن جميع الممكنات واقع بقدرة الله تعالى .

والاقتراح بين ما يعتقد في العادة سببا وبين ما يعتقد مسببا ليس ضروريا .

فإن اقتران الأسباب والمسببات لما سبق من تقدير الله سبحانه بخلقها على التساوق لا لكونه ضروريا في نفسه غير قابل للتفاوت، بل في المقدور خلق الشيع دون الأكل وخلق الموت دون جز الرقبة، وإدامة الحياة مع جز الرقبة، وهلم جرا، إلى جميع المقترنات .

ففاعل الاحتراق مثلا هو الله تعالى إما بواسطة الملائكة أو بغير واسطه، فأما النار وهي جماد فلا فعل لها .

وليس هناك شبهة دليل على فعل النار إلا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقة النار والمشاهدة تدل على الحصول عندها ولا تدل على الحصول بها وأنه لا علة سواها .

لأن العلة أمر لا يرى ولا تتعلق به المعاينة والمشاهدة حتى يصح تعيين العلة على أنها النار .

ويمثل لذلك الغزالي بأن الأكمه، لو كانت في عينه غشاوة ولم يسمع من الناس الفرق بين الليل والنهار لو انكشفت الغشاوة عن عينه نهارا وفتح أجفانه،

فراى الألوان، ظن أن الإدراك الحاصل في عينيه لصور الألوان فاعله فتح البصر وأنه مهما كان بصره سليماً ومفتوحاً، والحجاب مرتفعاً والشخص المقابل مثلونا فيلزم لا محالة أن يبصره، ولا يعقل أنه لا يبصره حتى إذا غربت الشمس، علم أن نور الشمس هو السبب في انطباع الألوان في بصره .

ومن ثم يتبين لنا أن وراء الأسباب الظاهرة العلة الحقيقية إلا أنها ثابتة ليست تنعدم أو تغيب ولو انعدمت أو غابت لأدركنا التفرقة وفهمنا أن ثم سبباً آخر وراء ما نشاهده من الأسباب الظاهرة هو الله تعالى (١) .

ومن الطريف أن هذا الرأي الذى عارض به الغزالي رأي «الفارابى» و«ابن سينا» في السببية قد وجد له أنصاراً في العصر الحديث، فردده وقال به فلاسفة لهم شأنهم في عالم الفكر، فأيدوا تلك النظرية التى تركز كل القوى والمؤثرات في العالم بأجمعه في شىء واحد هو قدرة الله يقول «المابرنش» كما فى «المطالب والمذاهب» فى مبحث «الدين فى الأزمنة الأخيرة»: إنما نرى توالى الأحداث ولا نرى الرابطة التى تربط أحد الطرفين بالآخر، لكونها شيئاً لآهياً لا يوجد مثله في المخلوقات وهذا عين ما قاله علماؤنا الأصوليون: لا تثبت العلية بالدوران، ويقول أيضاً في مبحث المعرفة من «المطالب والمذاهب»: ليست العلة الحقيقية إلا واحدة لأن الإله الحق واحد والقوة التى في الطبيعة وفي كل شىء عبارة عن إرادة الله، فلا اعتراف مثلاً بأن الشمس تعطى الحركة والحياة للأشياء يكون شركاً، والقول باستطاعة الملائكة والمقربين لو اجتمعوا تحريك ورقة من أوراق شجرة يكون تناقضاً وهذا عين ما ذهب إليه علماء أصول الدين من أهل السنة من أن الله تعالى هو خالق أفعال العباد لا العباد أنفسهم مع كون الإنسان أولى بأفعاله من النار بفعل الإحراق (٢) ويقول «هيوم» الذى هو أشهر مشاهير المنكرين للمعجزات: إذا أمعنا في النظر فنحن لا نرى القوانين والأسباب وإنما نرى الأحداث والنتائج، فنقول بالعلية والضرورة من غير أن نراها. ويقول استوارت مل: إن الله الذى أوجد سلسلة

(١) انظر الغزالي: تهافت الفلاسفة ص ٢٢٧ ، ٢٣١ .

(٢) وفي الكتاب المقدس نجد نفس هذا المعنى فالمعجزة عمل من أعمال الله ففي العهد الجديد «إن كنت بأصبح الله أخرج الشياطين فقد أقبل عليكم ملكوت الله» لوقا الأصحاح (١١) آية (٢٠) وفي التوراة نجد أن كهنة فرعون الذين ناقشوا معجزات موسى عليه السلام اضطروا آخر الأمر إلى الاعتراف بأن «أصبح الله» هي التي تعمل بواسطته - انظر سفر الخروج الأصحاح (٨) آية (١٩) .

الأسباب والعلل قادر على تعطيل عمل هذه السلسلة، فلا تكون المعجزة خارقة للعادة بهذا الاعتبار ولا يختل قانون السببية، فسبب المعجزة إرادة الله، ومراده من عدم كون المعجزة خارقة أنها غير مخلة بقانون السببية وهو الناحية المهمة للمسألة لوجود سببها الذي هو إرادة الله، وإلا فالمعجزة تخرق العادة بتعطيل عمل سلسلة الأسباب الطبيعية .

وكلام الغزالي وغيره هنا لا يهدم العقل والعلم لأن مسائل العلم الطبعى مبنية على التجربة التى لا تدل على القطعية الضرورية وإن دلت على القطعية الواقعية ونظام الأسباب إنما اشترط ليكون نظاماً ووسيلة يتوسل بها عباد الله في قضاء حاجاتهم أي ليكون شرطاً بالنسبة إليهم لا بالنسبة إلى الفاعل يحتاجون إلى مراعاته ولا يحتاج هو إليها (١) .

ومما يؤكد على أن السببية ليست ضرورة عقلية أننا نجد أن التسليم بمبدأ التعاقب عاماً في الحيوانات أيضاً .

(١) انظر مصطفى صبري: القول الفصل ص ٣٠ ، ٣٣ .

- التواتر في اللغة: التابع أو التسابع مع فترات، وتواترت الأشياء أي جاءت بعضها في إثر بعض وترأ وترأ من غير أن تنقطع^(١).

- والتواتر في الاصطلاح عند المحدثين: ما أخبر به جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب^(٢) عن مثلهم من مبدئه إلى منتهاه أي يكون رواته في كل عصر من أعصاره على جهة استحيل إجماعهم على الكذب.

ويكون مستند انتهائهم الحس، فإن لم يكن المخبر عنه شيئاً محسوساً وكان طريق العلم به الاستدلال والنظر لم يوجب ذلك التواتر علماً.

والناقلين وإن قصر عددهم عن عدد أهل التواتر وكانوا آحاداً فإن كل واحد منهم لو أضاف ما نقله إلى حادثة معينة أكثر السامعين لخبره قد شهداها، فلم ينكروا ذلك لا عند سماعهم ولا بعد ذلك دل ذلك على صدق ما أضيف إليهم، وادعى عليهم وقام إمساحهم عن إنكار ذلك مقام نقلهم لمثل ما نقله الآحاد.

ولا يمكن بالطبع أن يكون السامعين أو كثير منهم قد أنكروا مشاهدة ما ادعاه الناقلون عليهم وسماعه، ولم ينقل ذلك الإنكار إلينا، لأن إنكار هذه الأعلام مما يجب توفر الدواعي على نقله وضبطه، ومعرفة عين المعارض فيه ولفظه حتى يشتهر ذلك ويظهر ويجرى مجرى الخبر الذي هو اعتراض عليه.

وقد زعم كثير من اليهود أن من شروط الخبر الموجب للعلم القاطع للعدر: أن تكون الناقلة لا يحصرهم عدد، ولا يحويهم بلد، ولا يجوز على مثلهم التكتاب والتراسل وأن تتغير أبائهم وتختلف أنسابهم، وتفرق دواعيهم وهممهم، وأغراضهم وأن تختلف مللهم ودياناتهم. وألا يحملوا على نقلهم بالسيف وألا يضمنوا إلى خبرهم ما تحيله العقول. وأن يكونوا في دار ذلة ومن تؤخذ منه الجزية.

وكلامهم هذا باطل لأنه لو نقل إلينا خبر عن مشاهدة أهل بلدة واحدة وبنو

الفصل الثالث

تواتر المعجزة

- تعريف التواتر

- شروط التواتر

- التواتر بين الإقرار والإنكار

(١) انظر عبد السلام هارون وآخرون: المعجم الوسيط ج ٢ ص ١٠٥١.

(٢) يقول الباقلاني: وهم أن يكونوا عدداً يزيد على كل عدد أمرنا الله بالاستدلال على صدق الخبر به أي يزيدون على الأربعة لأن الشهادة في الإسلام لم تزد على أربعة شهود في حالة الزنا. انظر الباقلاني: التمهيد ص ١٦٣: ١٦٤.

أب واحد وأهل دين واحد وإن لم يكونوا في دار ذلة، ومن يؤدي الجزية، وهم أهل تواتر، لوجب العلم بصدقهم وصحة نقلهم وكذلك لو كانت حرفتهم واحدة .

وأما اشتراط ألا يضموا إلى خبرهم ما تحيله العقول فإنه باطل: لأن أهل التواتر لا يجوز وقوع الكذب منهم ونقل ما تحيله العقول كذب لا محالة، ولو جاز عليهم ذلك لبطل العلم بخبرهم^(١) .

وقد طعن قوم في التواتر وذكروا في ذلك عدة شبهات فقالوا: إن اليهود على كثرتهم وتفرقهم في مشارق الأرض ومغاربها يخبرون عن موسى عليه السلام أنه قال: إن شريعتي باقية وإنها لا تصير منسوخة البتة، فنفى التوراة «ويكون لكم هذا اليوم تذكارا فتعيدونه عيداً للرب في أجيالكم تعيدونه فريضة أبدية»^(٢) وفيها كذلك «احفظ واسمع جميع هذه الكلمات التي أنا أوصيك بها لكي يكون لك ولأولادك من بعدك خير إلى الأبد إذا عملت الصالح والحق في عينى الرب إلهك»^(٣) .

فهذا الخبر، إما أن يكون صدقا أو كذبا فإن كان صدقا فقد بطلت شريعتكم . وإن كان كذبا فقد صار هذا التواتر باطلا .

وللجواب عن ذلك نقول :

١ - قد أنكرت العناية من اليهود تواتر ذلك وقالوا: «إن نسخ الشريعة جائز من جهتي العقل والشرع، وإن من جاء بعد موسى من الأنبياء فلنما أنكرنا نبوتهم لما عدموا الأعلام المعجزة لا غير، ولو كان متواترا لعلموه»^(٤) .

٢ - ويحتمل أن يكون المعنى من قوله «فريضة أبدية» في النص السابق من التوراة أي فريضة أبدية ما لم تظهر المعجزات على يد داع يدعو إلى خلافها وتبديلها، لأنه قد قيد في العقل وجوب تصديق من ظهرت الأعلام على يده كما أنه قد قيد في العقل وجوب سقوط فرض العمل بالشرعية مع الموت والعجز .

٣ - وإن صح ما ذكره اليهود من القول بعدم نسخ شريعتهم لم يجز أن يظهر

(١) انظر الباقلاني : التمهيد ص ١١٥، ١١٨، ١٣٥، ١٣٩، ١٦٣، ١٦٤ ، الرازي : الأربعين ج ٢

ص ٨٠، ٨١ ، البغدادي : أصول الدين ص ٢٠ ، ٢٢ .

(٢) سفر الخروج الأصحاح (١٢) آية (١٤) . (٣) سفر التثنية الأصحاح (١٢) آية (٢٨) .

(٤) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٥٨٠ .

الله المعجزات على يد من يدعو إلى نسخها وتبديلها وإلا فقدت المعجزة دلالتها على صدق دعوى النبوة فيقدح ذلك في نبوة موسى عليه السلام نفسه .

٤ - وموسى عليه السلام قرن خبره الذى تدعيه اليهود عليه بالأمر بتصديق الرسل بعده وقد صدق اليهود يوشع وحزقييل واليسع، وداود وسليمان، وصدقت العيسوية منهم بنبوة أبي عيسى الأصبهاني، واليهود ينتظرون رسلا إلى وقتنا هذا، ففى سفر التثنية: «يقيم لك الرب إلهك نبيا من وسطك من إخوتك مثلى له تسمعون»^(١) .

٥ - وأما قوله في سفر التثنية: «احفظ واسمع جميع هذه الكلمات التي أنا أوصيك بها لكي يكون لك ولأولادك من بعدك خير إلى الأبد إذا عملت الصالح والحق في عينى الرب إلهك»^(٢) .

فالأبد هنا وصف للخير الذى يكون لليهودى ولأولاده إن حفظ وسمع جميع هذه الكلمات التى أوصى الله بها وليس وصفا لشرعية لا تنسخ. والإنسان قد يقول مثل هذا ثم ينسخ العمل ويديم الجزاء .

٦ - ولفظ «الأبد» في لغة التوراة لا يعنى زمانا بلا نهاية وإنما يعنى زمانا طويلا إلى مدة، وعلى سبيل المثال، فقد جاء في سفر التثنية «لا يدخل عمونى ولا مؤابى في جماعة الرب حتى الجيل العاشر لا يدخل منهم أحد في جماعة الرب إلى الأبد»^(٣) فقد حدد نهاية الجيل العاشر بلفظ «الأبد» أي أن الأبد محدد بمدة، وكذلك شريعة موسى محددة بمدة .

٧ - وموسى عليه السلام عبرانى اللسان ولا شك أن كثرة التفاسير والترجمة لكلامه من لغه إلى لغة تدخل التحريف على كلامه، فلم تجب الضرورة بصحة ما نقلوه وفسروه .

٨ - والمسلمون لا يطعنون في تواتر التوراة المتداولة فهم يعرفون أنها من كتابة «عزرا في مدينة بابل، وتواترت من بعد عزرا، وإنما يستدلون من نصوص

(١) سفر التثنية : الأصحاح (١٨) آية (١٥) .

(٢) السابق الأصحاح (١٢) آية (٢٨) .

(٣) السابق : الأصحاح (٢٣) آية (٣) ولنا فى ذلك وقفة متأنية فى دراسة مستقلة بعنوان «ختم النبوة بين العقل والنص» (تحت الطبع) .

التوراة التى كتبها عزرا: على أن التوراة التى بيد اليهود والنصارى اليوم، وهى التى كتبها عزرا كتبت من بعد موت موسى بزمان طويل، وهذا يعنى أن تحريفات كثيرة حدثت في التوراة الأصلية. ففى التوراة المعاصرة: «فمات هناك موسى عبد الرب في أرض موآب حسب قول الرب ودفنه في الجواء في أرض موآب مقابل بيت فغور، ولم يعرف إنسان قبره إلى هذا اليوم»^(١).

ففى هذا النص الدليل على أن موسى لم يقل هذا كلام لأنه مات قبل كتابته بزمن طويل يكفى لضياح الشريعة كما كان كافيا لأن لا يعرف أحد مكان قبره عند كتابة ذلك النص من التوراة.

ولو كانت التوراة المتداولة هى الأصلية لكانت واحدة مع جميع فرق اليهود، وما بين التوراة السامرية والعبرانية من خلاف لا يخفى مثله على العاقل، وكذا النسخة المعروفة «بالسبعينية» التى اتفق عليها سبعون حبراً من أحبارهم وهى التى في أيدي النصارى.

ومعلوم تاريخياً أن «بخت نصر» قتلهم بالكلية ولم يبق إلا عددا قليلا يمكن إطباقهم على الكذب، وبذا تخرج روايتهم عن حد التواتر.

«والتوراة إنما كانت طول مدة ملك بنى إسرائيل عند «الكوهن الأكبر» الهارونى وحده لا ينكر ذلك منهم إلا كذاب مجاهر»^(٢) فأمكن تبديلها.

وقال الطاعنون في التواتر أيضاً: أهل التواتر يجوز الكذب على كل واحد منهم، فكذا الكل إذ ليس كذب الكل إلا كذب كل واحد.

وجواب ذلك: أنه لا يمكن مساواة حكم الكل لحكم كل واحد أبداً، فالكل مثلاً له القدرة على تحريك ما لا يقوى عليه كل واحد منفرداً.

ثم إن العادة لم تجر باجتماع مثل عدد أهل التواتر على نقل كذب عن مشاهدة ولا عن كتمان ما هم عالمون به من غير ظهور الحديث به بينهم والإقرار إذا خلوا بأنهم كتموا وكذبوا لعله دعوتهم إلى ذلك، لأنه لا يجوز أن يستمر بهم

ترك ذلك والخوض فيه والحديث به زماناً طويلاً أو الأبد حتى لا يعلم ذلك، وإن جاز ذلك على الواحد والاثنين منهم، كما أنه لم تجر العادة باجتماع أهل التواتر على تشويه وجوههم وطلاق نسائهم وسفرهم إلى بلد واحد لما جعلهم الله عليه من تفرق الدواعى واختلاف الأغراض، وإن جاز ذلك على آحادهم.

وقال الطاعنون في التواتر أيضاً: إن حكم كل طبقة حكم ما قبلها بواحد، فإن من جوز إفادة المائة للعلم أجاز إفادة التسعة والتسعين له قطعاً، ولم يحصره في عدد، وادعاء الفرق تحكم، فلنفرض طبقة لا تفيده ثم نزيد عليها واحداً واحداً، فلا يفيد بالغاً ما بلغ.

وجواب ذلك: أن حصول العلم عند خبر التواتر يختلف بالوقائع والمخبرين والسامعين، ثم إن العشرة لها القدرة على تحريك ما لا تستطيع التسعة.

وقال الطاعنون في التواتر أيضاً: لو أوجب التواتر العلم لأوجبه خبر الواحد لأن التواتر يحصل بخبر الواحد بعد الواحد فالموجب له هو الخبر الأخير.

وجواب ذلك أن الخبر الأول يفيد ظناً. ويقوى بالثاني والثالث إلى ما لا أقوى منه. فيلزم أن الموجب له هو الخبر الأخير بشرط سبق أمثاله كتحريك العشرة مثلاً للجسم الثقيل فقد لا يتم إلا عند وجود العاشر ولكن بشرط سبق التسعة.

وقال الطاعنون كذلك: إن العلم بصفة الشئ مشروط بالعلم بذات الشئ ومن ثم فما لم نعلم عدد الطبقات التى بيننا وبين الطبقة الذين شاهدوا الخبر المتواتر كانت ذواتها مجهولة لنا، ولا يمكننا الحكم على هذه الطبقات بأنها موصوفة بالصفات المعبرة فى التواتر.

وقال بعضهم: الخبر المتواتر إذا كان خبراً عن الأمور الماضية حصل فيه احتمال مانع من القطع واليقين، وذلك الاحتمال هو أن يقال لعل واحداً ألقى ذلك الكذب على سبيل الإرجاف ثم إنه انتشر ذلك الإرجاف واشتهر قليلاً قليلاً حتى امتلأ العالم منه، ونحن نشاهد أن مثل هذا الإرجاف كثيراً ما يحصل في زماننا، فإذا جاز ذلك في هذا الزمان، ونحن نشاهده فكذا في سائر الأمانة.

- والجواب عن كل ذلك أن نقول:

إنه لما كان العلم الحاصل عن خبر التواتر علماً ضرورياً كانت هذه الشبهات

(١) السابق: الأصحاح (٣٤) آية (٥، ٦).

(٢) ابن حزم: الفصل جـ ١ ص ١٩٧.

طاعة في الضروريات، فلم تكن مستحقة للجواب، لأن ذلك الجواب لا محالة يكون نظريا فيتوقف الضرورى عليه فيقع الدور وهو محال .

ثم إن من ينكر خبر التواتر يلزمه أن لا يصدق بوجود كل ما لم يشاهد حسه مما غاب عنه وبعد في المكان أو كان وجوده سابقا له في الزمان، وبالطبع فإن ذلك لا يجوزه أي عقل .

فمن أقر بذلك مع إنكاره للتواتر في حالة معجزات الأنبياء مدعيا أن الفرق أنه لا ينكر أحد هذه الأمور، وكثير من الناس ينكرون أعلام الأنبياء .

قيل له: إن كثيرا من الناس لا يعرفون كثيرا مما صح عندك من الأخبار العارضة لمن كان في بلادك، فليس جهلهم بها ودفعهم لها لو حدثوا بها مخرجا لها عن الصحة، وكذلك جحد من جحد أعلام الأنبياء ليس مخرجا لها عن الوجوب والصحة .

والأمر كما يقول الغزالي^(١): «فإن قال قائل: إن هذه الأمور لم تتواتر عندى لا جملتها ولا آحادها، فيقال له: ينبغي عليك أن تخالط القوم الذين تواتر ذلك بينهم حتى يتواتر ذلك إليك فإن الأصم لا تتواتر عنده الأخبار، وكذا المتصائم، فهذا أيضا عذرنا عند إنكار واحد منهم التواتر على هذا الوجه » .

فإن قال: إنه ليس نجد الناس على الكذب فيما كان قبلنا من الأخبار ما نجدهم على الكذب في أعلام النبوة .

قيل له : بل الأمران سواء لا فرق بينهما .

فالأنبياء والملوك جميعا لا بد وأن يكون لكل منهم أولياء يدافعون عنهم وأعداء يحاربونهم وبالرغم من ذلك لم يستطيع أحد أن يخدع التاريخ^(٢) .

وهناك من يسلمون بحجية التواتر، ولكنهم يطعنون في تواتر أعلام نبي ما قائلين: إن آحاد هذه الوقائع لم يبلغ نقلها مبلغ التواتر .

(١) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٣١ . (٢) انظر تفصيلات ما سبق من الطعون وردودها :

الباقلائي: التمهيد ص ١٤٠: ١٤٤ - ١٦٢: ١٦٣ . الإيجي: المواقف ص ٣٤٧، ٣٤٨ .

الرازي: الأربعين ج ٢ ص ٨٣، ٨٧ . ابن حزم: الفصل ج ١ ص ١٤٢: ١٤٤ .

ونقول لهؤلاء إن التواتر ضربان: تواتر من جهة اللفظ كالأخبار المتفقة عن القرون الماضية والبلاد النائية وتواتر من طريق المعنى كالأخبار المختلفة عن سخاء حاتم وشجاعة على رضى الله عنه وما أشبه ذلك .

فآحاد هذه الوقائع وإن لم يبلغ نقلها مبلغ التواتر لكن مجموعها قد يفيد العلم باختصاصه بخوارق العادات .

- التأويل الرمزي :

وهو اتجاه مقبول طالما بعدد عن التكلف والتعسف في التأويل وطالما لم يخالف ظاهر الشرع وطالما لم يجزم أن ذلك التأويل الرمزي هو مراد الله تعالى، فهذا ليس من حق أحد عدا من أنزل عليه الكتاب لبيانه وطالما أنه لم ينكر الواقعة الحسية المتواترة .

ومما يؤكد صحة هذا الاتجاه ما ورد في شأن القرآن الكريم من أن له ظاهرا وباطنا .

فقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس، قال: القرآن ذو شجون وفنون وظهور وبطون، لا تنقضى عجائبه، ولا تبلغ غايته فمن أوغل فيه برفق نجح ومن أوغل فيه بعنف هوى أخبار وأمثال، وحلال وحرام . ناسخ ومنسوخ، ومحكم ومتشابه وظاهر وبطن، فظهره التلاوة، وبطنه التأويل، فجالسوا به العلماء، وجانبوا به السفهاء. وقال ابن مسعود: من أراد علم الأولين والآخرين فليتل القرآن، ومن المعلوم أن هذا لا يحصل بمجرد التفسير الظاهر. وروى عن الحسن أنه قال: قال رسول الله - ﷺ - : «لكل آية ظاهر وبطن...» قال ابن النقيب إن ظاهرها ما ظهر من معانيها لأهل العلم بالظاهر، وباطنها ما تضمنته من الأسرار التي أطلع الله تعالى عليها أرباب الحقائق^(١) وفي رواية : «إن للقرآن ظهرا وبطنا»^(٢) .

وفكرة الظاهر والباطن هذه نجدها أيضا في قوله تعالى : ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾^(٣) .

ويشهد لها قوله تعالى : ﴿وتفصيلا لكل شيء﴾^(٤) وقوله تعالى : ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾^(٥) .

(١) انظر الألوسي : روح المعاني ج ١ ص ٧ .

(٢) وهذا الحديث مع اختلافات في رواياته. كما يقرر صاحب مجمع الزوائد، قد رواه البزار وأبو يعلى في الكبير والطبراني في الأوسط، كما يقرر السيوطي في الجامع الكبير: أن هذا الحديث رواه ابن حبان في صحيحه، والطبراني في الكبير، وابن جرير في تهذيب الآثار وفي التفسير، وقد حكم السيوطي على هذا الحديث في الجامع الصغير بأنه حديث حسن، وابن عربي في الفتوحات يروي إجماع أهل الكشف على صحة هذا الحديث . (٣) آل عمران: ٧ . (٤) الأنعام : ١٥٤ . (٥) الأنعام : ٣٨ .

الفصل الرابع

القول بتأويل المعجزة

- التأويل الرمزي

- التأويل الطبهي

- تعليق عام

ثم إنه كيف يقال باحتمال ديوان المتنبي وأبياته المعاني الكثيرة ولا يقال باشتغال قرآن النبي - ﷺ - وآياته، وهو كلام رب العالمين المنزل على خاتم المرسلين على ما شاء الله تعالى من المعاني، والله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمْدُهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ ومن ثم يكون القرآن صالحا لكل زمان ومكان .

ومما يؤكد صحة هذا الاتجاه روايته عن الصحابة رضوان الله عليهم فيقول ابن عباس في قوله تعالى ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾^(٢): «الماء العلم والأودية القلوب»^(٣).

وكثير ممن قالوا بالتأويل الرمزي للمعجزة لم ينكروا الواقعة الحسية ودلالاتها المتعددة وإن جعلوا منها الدلالة الرمزية، ومن ثم فتأويلهم مقبول ما تحققت الشروط الأربعة السابقة في التأويل .

يقول الكرمانى مؤولا: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّى أَرْنِى كَيْفَ تُحْيِى الْمَوْتَى﴾^(٤) «يقول أرنى كيفية إحياء الأنفس الحسية الميتة عن الحقائق ونقلها عن رتبها وطبيعتها إلى رتبة الملائكة فتحى الحياة الأبدية... الخ»^(٥).

ويقول مثبتا: ^(٦) «إن المعجز الذى هو فعل المبعوث لا يتمكن أحد من إصدار مثله إلى الوجود إلا بنور إلهى من دار القدس» .

ويقول القاضى النعمان في كتابه أساس التأويل: «فلا يتوهم السامع... أنا متى ذكرنا تأويل شيء من الباطن أبطلنا من أجله الظاهر، نعوذ بالله من ذلك» .

وكذلك الحال عند معظم الصوفية، يقول الألوسى: «وأما كلام السادة الصوفية في القرآن، فهو من باب الإشارات إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، وذلك من كمال الإيمان ومحض العرفان، لا أنهم اعتقدوا أن الظاهر غير مراد أصلا، وإنما المراد الباطن فقط إذ ذاك اعتقاد الباطنية الملاحدة توصلوا به إلى نفى الشريعة بالكلية، وحاشى سادتنا من

(١) لقمان: ٢٧ . (٢) الرعد: ١٧ .

(٣) الغزالي: إحياء علوم الدين ج ٥ ص ٤٥ .

(٤) البقرة: ٢٦٠ . (٥) الكرمانى: راحة العقل ص ٥٤٢ .

(٦) السابق: ص ٥٧٠ .

ذلك كيف وقد حضوا على حفظ التفسير الظاهر وقالوا لا بد منه أولا إذ لا يطمع في الوصول إلى الباطن قبل إحكام الظاهر ومن ادعى فهم أسرار القرآن قبل إحكام التفسير الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب^(١).

فابن عربى مثلاً يرى أن عصا موسى صورة ورمز لعصيان فرعون وامتناعه عن أن يجيب دعوة موسى أما انقلابها «حية» فهو أيضا رمز لانقلاب عصيان فرعون طاعة والحية من الحياة، والحياة هنا حياة العلم والعرفان وقلب معصية فرعون طاعة أي أورد اسم المعصية على فرعون من وجه واسم الطاعة عليه من وجه آخر، وهو لم يتغير، وكذلك قلب عصا موسى حية في اللسان الرمزي، أي سماها عصا في صورة وحية في صورة أخرى، وجوهرها واحد لم يتغير إلا في الحكم وخلاصة القول أن فرعون لم يعص موسى إلا في الصورة بل لم يكن عصيانه إلا عين الطاعة، لأن العصيان والطاعة مظهران لحقيقة واحدة، كما أن عصا موسى وحيته لم يكونا إلا مظهرين وصورتين لجوهر واحد، فلم يختلف عصيان فرعون عن الطاعة الحقيقية إلا بمقدار ما اختلفت عصا موسى عن الحية التى تحولت تلك العصا إليها، والحقيقة أنه ليس هناك تحول ولا انقلاب وإنما هو تغير في الصور^(٢).

ففرعون «لم يفعل ما فعل... إلا تلبية للأمر الإلهى التكويني الذى يخضع له كل ما فى الوجود، وإن خالف بمعصيته الأمر التكليفى، فهى طاعة في صورة معصية»^(٣).

ومما سبق من كلام ابن عربى يتبين لنا أن ابن عربى هنا جعل لعصا موسى معنى رمزيا إلا أنه لم ينكر وجودها الحسى بل إن هذا المعنى الرمزي مبني في أساسه على التسليم بوجود الظاهر «فلم يختلف عصيان فرعون عن الطاعة الحقيقية إلا بمقدار ما اختلفت عصا موسى عن الحية التى تحولت تلك العصا إليها» .

ويؤكد ابن عربى على ذلك الوجود الحسى للمعجزات بالرغم من تأويله الرمزي لها فيقول: ^(٤) «فإننا رأينا عصا موسى عليه السلام حية وعصى السحرة حيات، ولم تفرق العامة بين الحيات» .

(١) الألوسى: روح المعاني ج ١ ص ٧ . وانظر الغزالي: إحياء علوم الدين ج ١ ص ٢٨٨، ٢٩٣ .

(٢) انظر أبو العلا عفيفى: التعليقات على فصوص الحكم لابن عربى ج ٢ ص ٣١٢ .

(٣) السابق ج ٢ ص ٢٩٩ . (٤) ابن عربى: الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٧٤ .

بل إن ابن عربي نفسه إذا ما وجد أن التأويل الرمزي ينفي الوجود الحسى للمعجزة، فنجده من أول المدافعين عن ذلك الوجود الحسى للمعجزة (١).

وبذلك نرى اتفاق كثير ممن قالوا بالتأويل الرمزي في احترام الظاهر وعدم سقوطه في أي حال من الأحوال.

نعم هناك الغلاة الذين قالوا بسقوط الظاهر ولكن نقول: إن الغلاة لا تخلو فرقة إسلامية منهم ومن التجنى اعتبارهم ممثلين لفرقهم.

ونرى كذلك مما سبق أن أوردناه من نماذج للتأويل الرمزي أنها وإن لم تنكر الواقعة الحسية إلا أنها لا تخلو من التعسف في التأويل، وإن اختلفت درجة هذا التعسف من موضع لآخر. هذا بالإضافة إلى ما في تأويل ابن عربي من الجزم والقطع به. حيث أنه يصرح أنه لا يكتب إلا ما ينزل عليه من الله تعالى (٢) وهذا ما نرفضه.

وكذلك تأويل محمد رشيد رضا لقوله تعالى «أقربت الساعة وانشق القمر» (٣) بأن المراد من انشقاق القمر ظهور الحق قياساً على انشقاق الصبح أي طلوعه، فهو تأويل مرفوض أيضاً لأنه يخالف اللغة التي نزل بها القرآن، فليس في

(١) ويتبين ذلك مما يرويه لنا في الفتوحات من موقف شاهده بنفسه يثبت أن للمعجزات وجوداً حقيقياً. يقول ابن عربي: «اتفق لنا في مجلس حضرنا فيه... وقد حضر عندنا شخص فيلسوف ينكر النبوة على الحد الذي يشبهها المسلمون وينكر ما جاءت به الأنبياء من خرق العوائد... وكان زمان البرد والشتاء وبين أيدينا منقل عظيم يشتعل ناراً فقال المنكر المكذب إن العامة تقول إن إبراهيم عليه السلام ألقى في النار فلم تحرقه، والنار محرقة بطبعها الجسوم القابلة للإحراق، وإنما كانت النار المذكورة في القرآن في قصة الخليل عبارة عن غضب نمرود عليه، وحرقه، ففي نار الغضب، وكونه ألقى فيها لأن الغضب كان عليه، وكونها لم تحرقه أى لم يؤثر فيه غضب الجبار لما ظهر به عليه من الحجة بما أقامه من الأدلة فيما ذكر من أقوال الأنوار وأنها لو كانت آلهة ما أفلت، فركب له من ذلك دليلاً، فلما فرغ من قوله قال له بعض الحاضرين ممن كان له هذا المقام... فإن أريتك أنا صدق ما قاله الله تعالى في النار أنها لم تحرق إبراهيم، وأن الله جعلها عليه كما قال برداً وسلاماً، وأنا أقوم لك في هذا المقام مقام إبراهيم عليه السلام في الذب عنه لا أن ذلك كرامة في حق، فقال المنكر هذا لا يكون، فقال له: أليست هذه هي النار المحرقة قال نعم قال تراها في نفسك ثم ألقى النار التي في المنقل في جحر المنكر، وبقيت على ثيابه مدة يقلبها المنكر بيده، فلما رآها ما تحرقه تعجب ثم ردها إلى المنقل ثم قال قرب يدك أيضاً منها، فاقرب يده فأحرقته، فقال له هكذا كان الأمر، وهي مأمورة تحرق بالأمر وتترك الإحراق كذلك والله تعالى الفاعل لما يشاء، فأسلم ذلك المنكر واعترف به السابق جـ ١ ص ٣٧١.

(٢) انظر: ابن عربي: فصوص الحكم جـ ١ ص ٤٧، ٤٨.

(٣) القمر: ١

اللغة انشق القمر بمعنى طلع لأن انشقاق القمر عند طلوعه غير معقول كمعقولية انشقاق الفجر عند طلوعه (١).

ثم كيف يكون هذا التفسير صحيحاً وهو يخالف سياق النص القرآني فالآية التالية للآية السابقة تنص على أن الانشقاق كان آية له - ﷺ - وهي «وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر» (٢) ولو لم يكن القمر قد انشق لأسرع الناس بتكذيبه ﷺ.

ومن ثم فهذا التأويل مرفوض لأنه يخالف اللغة التي نزل بها القرآن ويخالف التواتر المتفق عليه، فحديث انشقاق القمر أخرجه «أحمد والبخارى ومسلم والترمذى وابن جرير وابن منذر وابن مردويه وأبو نعيم والحاكم والبيهقى عن علي وابن مسعود وحذيفة وجبير بن مطعم وابن عمر وابن عباس وأنس، ولذا قال ابن عبد البر: روى حديث انشقاق القمر جماعة كثيرة من الصحابة وروى ذلك عنهم أمثالهم من التابعين، ثم نقله عنهم الجم الغفير إلى أن انتهى إلينا وتأيد بالآية الكريمة» (٣).

وكذلك فنحن نرفض تأويلات الشيعة الإثنا عشرية لأنهم جزموا بمراد الله في تفسيراتهم حيث جعلوا الأئمة من آل البيت مفوضون من جهة الله تعالى في بيان أحكامه (٤).

(١) انظر مصطفى صبري: القول الفصل ص ١٣٨.

(٢) القمر: ٢.

(٣) مصطفى صبري: القول الفصل ص ١٣٩. وقد كانت هذه الآية محلاً لمطاعن كثيرة من أهمها: أنها لو وقعت لسجلها تاريخ الأمم الأخرى. وجواب ذلك: أن هذا هو ما حدث بالفعل فقد سجلتها كتب بعض مؤرخي الهند وأرخت بها لبناء بعض الأبنية في الهند ففي المقالة الحادية عشر من تاريخ فرشته أن أهل مليلار من إقليم الهند رأوه أيضاً وقد نقل الحافظ المرى عن ابن تيمية أن بعض المسافرين ذكر أنه وجد في بلاد الهند بناء قديماً مكتوباً عليه بنى ليلة انشق القمر. ثم إن انشقاق القمر لم يكن أحد من أم أهل الأرض يترصد وينتظره وكان في ليل وفي زمان البرد ولفترة وجيزة، فقلما يراه أحد ثم إنه قد يحول بين الرائي والقمر في بعض الأماكن سحب كثيف فلا يرى هذه المعجزة، هذا بالإضافة إلى اختلاف مطالع القمر، فهو لا يرى لكل أهل الدنيا مرة واحدة. ومن ثم فإنه من المتوقع ألا يكون رآه إلا عدد محدود من أهل الأرض منفرد في بلدان شتى ربما حمل معظم المؤرخين روايتهم على تخطئة الأبصار أو على نوع من الكسوف. انظر القاضي عبد الجبار: المغني جـ ١٦ ص ٤١٩ القرطبي: الإعراب ص ٣٤٨، ٣٥٠. رحمة الله الهندي: إظهار الحق جـ ٢ ص ١٦٦.

(٤) انظر محمد محمد إبراهيم العسال: الشيعة الإثنا عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن رسالة (دكتوراه) ص ٩٨.

ونرفض تأويلاتهم كذلك لأنها لا علاقة لها باللغة التي نزل بها القرآن، ولأنها تخالف الشرع، حيث جعلوا القرآن يدور في فلك الولاية والإمامة التي يدعونها للأئمة من آل البيت فالقرآن بل وكل الكتب السماوية نزلت فيهم وفي توجيه أنظار الخلق إليهم، بل ما من آية مدح إلا فيهم وفي أوليائهم نزلت وما من آية قذح إلا في مخالفاتهم وفي أعدائهم وردت فالآيات والبيانات هم الأئمة من آل البيت، بل إن الشيعة الإثني عشرية تفسر الإله بالإمام، ولفظ الجلالة الله بالإمام الحق، وتفسير الجبت والطاغوت بأبى بكر وعمر وعثمان (١) رضى الله عنهما .

ـ التأويل الطبعى :

يحاول بعض الفلاسفة والمفكرين تأويل المعجزة بردها إلى قوانين العلم والطبيعة وذلك من منطلق أن مبدأ العلم يقوم على حتمية خضوع الطبيعة لبعض القوانين على العلم أن يكتشفها ليتمكن بالتأثير في العلل من تكرار الحوادث كلما أراد، وما لم يتمكن العلم من تفسير حادثة معينة فلا يسعه إلا الاعتراف بجهله ومواصلة البحث. ومن ثم فإنه في نظر العلم لا وجود للمعجزة وليس هناك سوى حادثة بارزة للعيان .

وهؤلاء المؤولون منهم من يرى أن المعجزة بل و النبوة هى نتاج طبعى للتطور كابن خلدون .

يقول ابن خلدون: (٢) «إن هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام وربط الأسباب بالمسببات واتصال الأكوان واستحالة بعض الموجودات إلى بعض . . . ومعنى الاتصال في هذه المكونات أن آخر أفق منها مستعد بالاستعداد الغريب لأن يصير أول الأفق الذي بعده . . . وللنفس استعداد للانسلاخ من البشرية إلى الملكية . . . وقتا من الأوقات في لحظة من اللحظات وذلك بعد أن تكمل ذاتها الروحانية بالفعل . . . ويكون لها اتصال بالأفق الذى بعدها شأن الموجودات المرتبة كما قدمناه» .

وينقل الرازى عن منكرى النبوات أنهم يرون أن الإتيان بالمعجزات أمر طبعى

يعود إلى اختلاف الناس في النفوس وفى الأمزجة، فنحن بين أمرين: إما أن نثبت النفس الناطقة البشرية، وإما أن لا نثبتها، فإن أثبتنا النفس الناطقة، فقد يقال: إن نفس النبى عليه السلام مخالفة لسائر النفوس بالماهية والحقيقة، فهى لماهيتها المخصوصة وحقيقتها التي باعتبارها امتازت عن سائر الحقائق، قدرت على ما لا يقدر عليه غيرها، وأما إن قلنا: إن القول بالنفوس الناطقة باطل فلا بد أن نعترف أن لكل واحد من أشخاص الناس مزاجاً مخصوصاً، وتركيباً مخصوصاً به امتاز عن سائر الأشخاص .

ومن ثم فإنه قد يقال: ما به امتاز هذا الشخص عن سائر الأشخاص علة لكونه قادراً على الأفعال التي يعجز عنها غيره. وعلى هذا التقدير لا يمكننا أن نعلم أن هذا المعجز هو فعل الله تعالى (١) .

ويرى الفارابى أن «النبوة مختصة في روحها بقوة قدسية تدع لها غريزة عالم الخلق الأكبر كما تدع لروحك غريزة عالم الخلق الأصغر، فتأتي بمعجزات خارجة عن الجبله والعادة ولا تصدأ مرأتها ولا يمنعها شئ عن انتقاش ما في اللوح المحفوظ» (٢) .

وابن سينا والغزالي وغيرهما من الفلاسفة كثيرون يرون أن للنبوة ثلاث خواص: «أحدهما تابعة لقوة التخيل والعقل العملى. والثانية تابعة لقوة العقل النظرى والثالثة تابعة لقوة النفس» (٣) .

ويرون أن لذلك أسباباً معلومة في مذاهب الطبيعة. يقول ابن سينا عن الخاصية الأولى: (٤) «وإذا بلغك أن عارفا حدث عن غيب فأصاب متقدماً ببشرى أو نذير فصدق ولا يتعسر عليك الإيمان به، فإن لذلك في مذاهب الطبيعة أسباباً معلومة» .

ويؤكد ابن سينا ذلك بأن التجربة والقياس متطابقان على أن للنفس الإنسانية أن تتألم من الغيب نيلاً ما في حالة المنام، فلا مانع من أن يقع مثل ذلك النيل في حال اليقظة إلا مانعاً يمكن أن يزول ويرتفع كالاشتغال بالمحسوسات .

(١) انظر الرازى: الأربعين ج٢ ص ٩٨ . والنبوات ص ١٠٥، ١٠٧ .

(٢) الفارابى: فصوص الحكم ص ١٤٥، ١٤٦ .

(٣) الغزالي: معارج القدس ص ١٥١ . وانظر ابن سينا: رسالة فى الفعل والانفعال ص ٥٣ .

(٤) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات ص ٨٦١ .

(١) السابق ص ١٩٨، ٢١٤ .

(٢) ابن خلدون: المقدمة ص ٩٥، ٩٦ .

- أما التجربة:- فالتسامع:- وهو حصول الاطلاع على الغيب للغير - والتعارف : وهو حصول ذلك الاطلاع للناظر نفسه فيشاهدان به، وليس أحد من الناس إلا وقد جرب ذلك بنفسه تجارب ألهمته التصديق، إلا أن يكون أحدهم فاسد المزاج نائم قوى التخيل والتذكر .

- وأما القياس الدال على إمكان اطلاع الإنسان على الغيب حالتي نومه ويقظته فمبنى على مقدمتين :

إحدهما: أن صور الجزئيات مرتسمة في المبادئ العالية قبل كونها ^(١) .

الثانية: أن للنفس الإنسانية أن ترتسم بما هو مرتسم فيها بحسب الاستعداد وزوال الحائل ^(٢) .

لأن الأنفس الإنسانية عندهم من جوهر العقول المفارقة وليست من مادة هذا الجسم الذى تديره .

يقول الفارابى ^(٣) «إن الروح التى لك من جواهر عالم الأمر» ومن ثم فلها القدرة على الاطلاع والتأثير شأنها في ذلك شأن العقول التى هي من جوهرها ^(٤) .

وتختلف استعدادات النفوس لقبول هذه المدركات الغيبية. فالقوة المتخيلة موضوعة بين قوتين تحولان دون عملها هما الحس والعقل فالخس يورد عليها صورا محسوسة تشغلها عن عملها، والعقل يصرفها عن كل ما لا تورده الحواس عليها .

فإذا ضعفت إحدى هاتين القوتين لم تتمكن القوة الأخرى من ممانعة المتخيلة عن عملها، كما هو مشاهد في حالة النوم وركود الحواس أو في حالة الجنون وضعف العقل .

ومن ثم فإن إخبار المجانين بالغيب فلأنما يتفق أكثر ذلك لهم عند أحوال كالصرع والغشى حين تركد قواهم الحسية مع ضعف عقولهم فتقوى القوة المتخيلة

(١) انظر مبحث الطلسمات فى الفصل الأول من الباب الثانى . (٢) انظر ابن سينا : بالإشارات

والتنبيهات مع شرح الطوسي عليه ص ٨٦١ ، ٨٦٦ . (٣) الفارابى : فصوص الحكم ص ٩ .

(٤) يلاحظ مدى التشابه بين هذا الدليل وبين نظرية المثل الأفلاطونية التى ترى أن نفوسنا كانت ذات حياة فى العالم العقلى، وذات اطلاع على الحقائق، ولما أجبرت على النزول، أصبحت دائمة الحنين إلى عالمها الأول، ولذا فإنها لا تكاد ترى فرصة تتيح لها الاتصال بعالمها العقلى حتى تنتهزها كما يحدث للنائم والمريض ولكن التحرر النهائي لا يكون إلا بعد الموت .

على إدراك الغيب .

ومن ثم فإن بعض المتنبئين قد يستعينون ببعض الأشياء التى تحدث للحس حيرة وركودا، فتقوى القوة المتخيلة على عملها وقد وجه الوهم إلى غرض معين فيتخصص بذلك قبوله كتأمل شئ شفاف مرعش للبصر برجرجه وبريقه .

ومراتب النفوس في قبول هذه المدركات الغيبية كثيرة جداً فبعض النفوس لا يكون فيه هذا الاستعداد أصلاً، وبعض آخر يكون هذا الاستعداد فيه ضعيفاً، وبعضها يكون هذا الاستعداد فيه قوياً فتدرك طرفاً من عالم الغيب - في النوم - إلا أنها لا تستطيع أن تستشبهه كما هو . فالقوة المتخيلة بغريزتها تترك ما أخذت وتورد شبيهه أو ضده أو مناسبه، كما هو الحال عند اليقظان من أنه قد يشاهد شيئاً فينعطف عليه التخيل إلى أشياء أخرى مما يتصل به حتى ينسى الشئ الأول إلى أن يقوم بالتحليل العكسى فيأخذ الحاضر مما قد تآدى إليه الخيال فينظر أنه خطر في الخيال تابعاً لأي صورة تقدمته وتلك لأي صورة أخرى تقدمتها وكذلك إلى أن ينتهى إلى البدء ويتذكر ما نسيه مما شاهده من عالم الغيب .

وبعض النفوس يكون هذا الاستعداد فيه أقوى فتستشبه ما نالته من عالم الغيب من غير أنه يغلبه الخيال وينتقل إلى غيره، فتكون الرؤيا التى لا تحتاج إلى تعبير .

بل إن هناك نفوساً بلغت من قوة استعدادها لقبول المدركات الغيبية أنها تتمكن من ذلك في اليقظة أيضاً .

وهذه النفوس أيضاً منها ما لا يستطيع أن يستشبه ما يناله من عالم الغيب وتفعل المتخيلة فيه مثلما تفعل في حالة الرؤيا المحتاجة إلى تعبير .

ومنها ما يستطيع أن يستشبه ذلك دون أن يغلبه الخيال، كقول الرسول - ﷺ «إن روح القدس نفث في روعى كذا وكذا» .

ومنها ما يستطيع أن يستشبه ذلك مع استمرار المتخيلة في محاكاتها .

وتقبل المتخيلة على بنطاسيا أو لوح الحس المشترك ^(١) وتحاكى فيه ما قبلت

(١) البنتاسيا: أو كما يسميها ابن سينا «الحس المشترك» هو لوح النقش الذي إذا تمكن منه صار النقش فى حكم المشاهد، وربما زال النقش الحسي عن الحس، وبقيت صورته هنيهة فى الحس المشترك فبقي فى =

بصورة عجيبة مسموعة ومبصرة وهو ما يحكى عن الأنبياء عليهم السلام من مشاهدة صور الملائكة واستماع كلامهم^(١).

الخاصة الثانية للنبوّة: وهى تابعة للقوة النظرية.

- ويستدل عليها ابن سينا بأن للحدس والفكر مراتب في التأدية إلى المطلوب بحسب الكيف أي سرعة التأدية وبطئها وبحسب الكم.

ولتلك المراتب حدان: نقصان وكمال.

وحد النقصان: هو أن تنبت جميع أفكار الشخص عن مطالبه. وحد الكمال: هو أن يكون صاحبه في غنى في أكثر أحواله عن التعلم والفكرة.

ولما كان طرف النقصان مشاهداً فطرف الكمال ممكن الوجود ويستشهد على ذلك ابن سينا بقوله - ﷺ^(٢) «أوتيت جوامع العلم» وبقوله تعالى «وعلمك ما لم تكن تعلم»^(٣) وقوله «ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان»^(٤) وقوله «يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار»^(٥)، وكان مثال هذه النفس كبريت والعقل الفعال نار فيشتعل فيها دفعة واحدة ويحيلها إلى جوهره ويعبر عن ذلك الغزالي بقوله: يكاد زيتها يضىء ضوء الفطرة ولو لم تمسسه نار الفكرة^(٦).

الخاصة الثالثة للنبوّة: التابعة للنفس:

يرى ابن سينا والغزالي وغيرهما أن للنفس الإنسانية أثرا في العالم المادي.

= حكم المشاهد دون المتوهم، كالقطر النازل خطا مستقيما، وانتقاش النقطة الجواله محيط دائرة، فإذا تمثلت الصورة في لوح الحس المشترك صارت مشاهدة سواء كانت في ابتداء ارتسامها فيه من المحسوس الخارج وبقيائها مع بقاء المحسوس أو ثباتها بعد زوال المحسوس أو قوعها فيه لا من قبل المحسوس إذا أمكن

انظر ابن سينا: الإشارات والتنبيهات ص ٨٧٠.

(١) انظر الغزالي: معارج القدس ص ١٥٤، ١٥٨. ابن سينا: الإشارات والتنبيهات وشرح الطوسي عليه ص ٨٧٦، ٨٩٠.

(٢) رواه البخاري في صحيحه في الباب (١١) من كتاب التعبير ومسلم في صحيحه برقم (٥) من كتاب المساجد وأحمد في المسند ج ٢ ص ٤١٢، ٤٤٢، ٥٠١.

(٣) النساء: ١١٣. (٤) الشورى: ٥٢.

(٥) النور: ٣٥.

(٦) انظر الغزالي: معارج القدس ص ١٦١، ١٦٣. وابن سينا: الإشارات والتنبيهات وشرح الطوسي عليه ص ٣٧٠، ٣٧١. ورسالة في النبل والانشغال وأقسامها ص ٣: ٤.

ويستدلون على ذلك بأنه قد ظهر في العلوم الإلهية أن الصور الحسية تابعة في الوجود للصور التي في النفوس والعقول الكلية.

ولما كانت الأنفس الإنسانية قريبة الشبه من تلك الجواهر إذ أن النفس جوهر قائم بذاته غير منقطع في بدن الإنسان ولا في غيره من الأجسام، بل هو مفارق للمواد والأجسام مجرد عنها وله علاقة ما يبدن الإنسان ما دام حيا كتعلق مستعمل الآلة بالآلة.

ولما كان للنفس الإنسانية أثر في بدنها مع مباينتها له بالجواهر كما هو واضح في حالة الخوف والغضب والشهوة.

وكانت طبيعة البدن ليست إلا من عنصر العالم.

فلا يستبعد أن يكون لبعض النفوس ملكة يتعدى تأثيرها بدنها وتكون لقوتها كأنها نفس ما للعلم.

وخاصة إذا شحذت ملكتها بقهر قواها البدنية التي لها كالشهوة والخوف والغضب، فتحدث سحب هائلة ورياح وصواعق وزلازل أو تمنع من ذلك^(١).

ويستدل هؤلاء على ذلك أيضا:

بوجود الحسد^(٢).

وبأن النفوس الضعيفة إذا اجتمعت على توجية الفكر إلى شيء معين قد يحصل لها نوع من القوة المؤثرة، كما هو مشاهد في صلاة الاستسقاء^(٣).

(١) انظر الفارابي: فصوص الحكم ص ٩. وابن سينا: الإشارات والتنبيهات وشرح الطوسي عليه ص ٨٩٢.

٩٠٠: ورسالة في الفعل والانفعال وأقسامهما ص ٥. ورسالة في الكلام عن النفس الناطقة ص ١٩٦. والغزالي: معارج القدس ص ١٦٣، ١٦٤. والكرماني: راحة العقل ص ٥٦٨.

(٢) انظر ابن سينا: الإشارات والتنبيهات ص ٨٩٣، ٨٩٦.

(٣) انظر الرازي: النبوات ص ١٩٦.

وقد يستشهد على ذلك أيضا بما ذكره ابن جرير في تاريخه عن أشياخ من غسان وبنو القين من أن المسلمين في حصارهم لحمص كبروا تكبيرة زلزلت معها المدينة وتصدعت الحيطان ثم كبروا الثانية فتهافت الدور واستسلمت المدينة انظر ج ٣ ص ٩٧. وانظر الكاندهلوي: حياة الصحابة ج ٤ ص ٤٣٨، ٤٣٩.

وبأن البخار مع خفته يستطيع أن يدفع قاطرة وباخرة والكهرباء مع عدم رؤيتها تستطيع أن تدير المصانع وتدير المدن بأكملها، فكذلك الإرادة الإنسانية .

ومن ثم فبناء على ما سبق يمكن تفسير الدعوات واللغات تفسيراً جديداً يعود إلى تأثير النفس في الأشياء وربما استدل على ذلك بقوله - ﷺ - «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة . . .»^(١) ويقول: «إذا دعا أحدكم فليعزم المسألة»^(٢) ويقول عمر رضى الله عنه «إني لا أحمل هم الإجابة ولكنى أحمل هم الدعاء» .

وبقول المسيح - عليه السلام: «الحق أقول لكم إن من قال لهذا الجبل انتقل وانطرح في البحر ولا يشك في قلبه بل يؤمن أن ما يقوله يكون فمهما قال يكون له»^(٣) .

فالإيقان بالإجابة وحمل هم الدعاء قد لا يكونا إلا حسن توظيف للإرادة وعمل النفس . وهو ما اصطلاح ابن عربى على تسميته «بجمعية الهمة»^(٤) .

ويرى ابن سينا أن: هذه القوة ربما كانت للنفس بحسب المزاج الأصلي منسوبة إلى الهيئة النفسانية المستفادة من ذلك المزاج التى هي بعينها الشخص الذى تصير النفس معه نفساً شخصية، وربما تحصل بمزاج طارئ وربما تحصل بالكسب كما للأولياء»^(٥) .

ومن ثم فطبعى جداً أن لا يفرق ابن سينا وكذلك الغزالي بين النبى وغيره إلا بأن الذى يقع له هذا في جيلة النفس ثم يكون خيراً رشيداً مزكياً لنفسه، فهو ذو معجزة من الأنبياء أو كرامة من الأولياء والذى يقع له هذا ثم يكون شريراً ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث^(٦) .

ويرى بعض الباحثين أن: الفارابى وابن سينا والغزالي وغيرهم وإن قالوا بتأويل المعجزة إلا أن تأمل كلامهم لا يفضى إلى القول بكسبيتها .

(١) رواه الترمذي والحاكم عن أبى هريرة .

(٢) رواه البخاري في صحيحه في الباب (٢١) من كتاب الدعوات ومسلم في صحيحه برقم (٨ ، ٧) من كتاب الذكر، وأحمد في المسند جـ ٣ ص ١٠٧ . (٣) إنجيل مرقس الأصحاح (١١) آية (٢٣) .

(٤) انظر الباب الثالث الفصل الثانى التقسيم الخامس للمعجزات .

(٥) الطوسي: شرح الإشارات والتنبيهات ص ٨٩٧ .

(٦) انظر ابن سينا: الإشارات والتنبيهات ص ٨٩٨ ، ٨٩٩ . والغزالي: معارج القدس ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

يقول أحد هؤلاء الباحثين: «إنه للحقيقة والإنصاف يجب أن نقول: إن الفارابى يعتبر القوة النفسية خاصة نبوية فكأنها لا تتعدى النبى إلى غيره، وإذا كان القول بالنبوة على الوجه المذكور عند الفلاسفة يوهم كسبيتها، وبالتالي يوهم عدم ختمها برسالة الإسلام فالحق أن ذلك لازم لم يلتزمه فلاسفة الإسلام .

حيث أننا نجد تصريحات لهم بختم النبوات بنبوة سيدنا محمد - ﷺ - .

فقد قال ابن سينا في رسالة أضحوية في أمر المعاد^(١): «إن الشريعة الجائية على لسان نبينا محمد - ﷺ - جاءت بأفضل ما يمكن أن تحيى عليه الشرائع وأكملها، ولهذا صلح أن تكون خاتمة الشرائع وآخر الملل، ولهذا المعنى قال - ﷺ - «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» .

ولكن يناقض هذا الاتجاه ويؤكد قولهم بالكسبية قول ابن سينا: «إذا بلغك أن عارفا حدث عن غيب فأصاب متقدماً ببشرى أو نذير فصدق ولا يتعسرن عليك الإيمان به فإن لذلك في مذاهب الطبيعة أسباباً معلومة»^(٢) .

وقوله «ولعلك قد تبلغك عن العارفين أخبار تكاد تأتي بقلب العادة . . . فتوقف ولا تعجل، فإن لأمثال هذه أسباباً في أسرار الطبيعة»^(٣) .

وكذلك قوله «بأن الذى يقع له هذا في جيلة النفس ثم يكون خيراً رشيداً مزكياً لنفسه، فهو ذو معجزة من الأنبياء أو كرامة من الأولياء . . . والذى يقع له هذا ثم يكون شريراً ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث»^(٤) .

ثم تأكيده على كلامه بقوله: «اعلم أن هذه الأشياء ليس سبيل القول بها والشهادة لها إنما هي ظنون إمكانية صير إليها من أمور عقلية فقط، وإن كان ذلك أمراً معتمداً لو كان ولكنها تجارب لما ثبتت طلبت أسبابها»^(٥) .

وهو نفس كلام الغزالي في معارج القدس «والذى يقع له هذا الكمال في

(١) محمود عبد المعطي بركات: قضايا النبوات ص ٦٩ .

(٢) ابن سينا: رسالة أضحوية في أمر المعاد ص ٥٨ .

(٣) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات ص ٨٦١ .

(٤) السابق ص ٨٩٢ .

(٥) السابق ص ٨٩٨ ، ٨٩٩ .

(٦) السابق ص ٨٩١ .

جيلة النفس ثم يكون خيراً متحلياً بالسيرة الفاضلة ومحامداً الأخلاق وسير الروحانيين مجتنباً عن الرذائل ودنيات الأمور، فهو ذو معجزة من الأنبياء... أو كرامة من الأولياء... ثم من يكون شريفاً ويستعمله في الشر فهو الساحر الخبيث. واعلم أن هذا الأشياء ليس القبول بها والشهادة لها: هي ظنون إمكانية سير إليها من أمور عقلية فقط وإن كان ذلك أمراً معتمداً لو كان، ولكنها تجارب لما ثبتت طلب أسبابها» (١).

ثم إن استدلال الباحث بأن الفارابي: يعتبر «القوة النفسية خاصة نبوية» على أنه ينفي القول بالكسبية. استدلال باطل لأن قولنا إن معرفة الرياضيات مثلاً خاصة بعلماء الرياضيات لا يعنى أن معرفة الرياضيات ليست كسبية. فالاختصاص قد يكون بالاكتمال وقد يكون بالاصطفاء.

وأما استدلال الباحث على عدم القول بالكسبية عند ابن سينا لتصريحه بختم النبوة في رسالته الأضحوية فإن لذلك تفسيرات متعددة.

١ - إما الطعن في نسبة أحد هذين الرأيين المتعارضين لقائل واحد.

٢ - وإما أن يكون هذان الرأيان يمثلان مرحلتين تطورتين مختلفتين من مراحل التطور الفكري لدى الكاتب.

٣ - إما أن يكون أحد هذين الرأيين هو ما يعبر عن وجهة نظر الكاتب الحقيقية ويكون الرأي الآخر هو مجرد رأي يحاول به الكاتب إرضاء العامة وخاصة إذا كان ما يمثل وجهة نظر الكاتب الحقيقية مخالفاً لظاهر الشرع.

٤ - وإما أن يكون أحد هذين الرأيين هو ما يمثل وجهة نظر الكاتب الحقيقية ويكون الرأي الآخر هو مجرد رأي قاده إليه منهجه العقلي الذي فرض عليه ليوافق أقواماً من الملاحدة لا يسلمون إلا بمثل هذه المناهج العقلية الملتوية فقادته تلك المناهج الخاطئة إلى هذه النتائج المرفوضة والتي يرفضها هو نفسه ولكنه لم يجد بداً من التسليم بها لا عن اقتناع بها ولكن إفحاماً للخصم وإلزاماً له بما أدى إليه منهجه.

وفي النهاية أقول: إنه بصرف النظر عن حقيقة رأي هؤلاء الفلاسفة في كسبية

(١) الغزالي: معارج القدس ص ١٦٤، ١٦٥.

النبوة فإنهم إن عتوا من كلامهم أنها مكتسبة فهذا ما نرفضه، ونجيب عنه هنا، وإن عتوا من كلامهم أنها غير مكتسبة فلا إشكال حينئذ.

ومن هؤلاء المؤولين من يرى في إجابة الشجرة التي دعاها الرسول فأتت إليه ثم عودها إلى مكانها (١) أن ذلك كان بجاذب ودافع.

ويرد عليهم القاضي عبد الجبار بأنه لو كان كذلك لكان يجب أن يرى الناس ذلك مع شدة حرصهم على التفحيط عن حاله. (ثم أي دافع هذا وأي جاذب هذا في هذه البيئة البدوية).

ويقولون كذلك عن حنين الجذع له - ﷺ (٢) لعله كان في الجذع خروق تتخرق الريح فيها فيسمع منها ذلك الصوت شبيهاً بالحنين.

ويرد عليهم القاضي عبد الجبار: بأنه لو كان كذلك لكن يجب أن يسمع قبل ذلك أو بعده ومعلوم أن ذلك لم يكن يسمع إلا في الحال الذي قلناه (٣).

ويرد مصطفى صبري كذلك على ما نسب إلى محمد عبده من أنه كان يحمل انفلاق البحر لسيدنا موسى ومن معه، ثم غرق فرعون وجنوده فيه على الجزر والمد اللذين كثيراً ما يقعان في البحر.

بأنه من المستحيل عادة وقوع جزر ومد مثل ذلك ثم إن مصادفتها لزمان اجتياز البحر أيضاً مستحيل عادة، وكذلك احتمال علم موسى المسبق بذلك الزمان لأنه حتى وإن علم مسبقاً بذلك الزمان فلن يمكنه موافقة لحظة عبوره لهذا المد والجزر أبداً.

ثم إن في ذلك تكذيباً للقرآن في ترتيبه انفلاق البحر على ضربه بالعصا (٤) قال تعالى (٥): ﴿فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق

(١) رواه ابن ماجة في سننه في باب (٢٣) من كتاب الفتن، وأحمد في المسند ج٣ ص ١١٣، والدارمي في سننه في باب (٤) من المقدمة.

(٢) فقد روى البخاري في صحيحه في الباب (٢٥) من كتاب المناقب، وابن ماجة في الباب (١٩٩) من كتاب الإقامة والدارمي في سننه في باب (٦) من المقدمة وباب (٢٠٢) من كتاب الصلاة. «أن النبي ﷺ كان يخطب على جذع قبل أن ينصب له المنبر فلما أن نصب له المنبر تحول إلى المنبر فحن الجذع حينئذ إلى ولدها ولم يسكن حتى احتضنه النبي ﷺ فسكن».

(٣) القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص ٥٩٥، ٥٩٧.

(٤) انظر مصطفى صبري: القول الفصل ص ١٣٧، ١٣٨. (٥) الشعراء: ٦٣.

وفي مبحث المعجزة والسحر أمثلة كثيرة لأمثال هذه التأويلات، سبق الرد عليها .^(١)

تحليق عام :

١ - إن التأويل الطبعى مقبول ما تحققت شروط عدة هي :

- إذا لم تكن دلالة النص الشرعى قطعية .

- وكان هناك من النصوص والأدلة ما يمنع من حمل النص على ظاهره .

- وطالما بعد التأويل عن التكلف والتعسف ومخالفة اللغة التى جاء بها النص الشرعى .

- ولم يخالف ظاهر الشرع .

- ولم يجزم به صاحبه .

٢ - إن حقيقة المعجزة وحكمتها الأولى أنها خارقة للنواميس والسنن المطردة في الكون^(٢)، وبالتالي فأى محاولة لتأويلها أو تفسيرها طبعيا فهي محاولة فاشلة ليس لها أي أساس من الصحة .

ثم إنا إذا التمسنا تفسيراً طبعياً لبعضها فسوف نصل إلى نوع من المعجزات لا يمكن تفسيره لاستحالة هذا التفسير عقلاً فنقف بالشخص الذى نريد أن نرضى عقله العلمى عند معجزات لا يمكن الإيمان بها من طريق العلم، فنجعله في ريب وشك ونرجع به القهقري إلى الإنكار من حيث لا ندرى، وعلى ذلك فمحاولة تفسير المعجزات واخضاعها للنظريات العلمية محاولة فاشلة بذاتها وفاشلة بغايتها، ومفسدة لمعنى المعجزة ومؤدية لزيادة تشكيك الناس^(٣) .

(١) وانظر المزيد من محاولات التأويل هذه: جريدة الأهرام المصرية عدد ١٩٩٤ / ٣ / ٩ .

(٢) ومن ثم فإن خرق المعجزة لقوانين الطبيعة ينفى ألا يكون من دواعي إنكارها لا كما يدعي بعض الباحثين

أنظر . Encyclopaedia Britannica Vol .15 p 586

(٣) انظر عبد الفتاح أحمد الفاوي : النبوة بين الفلسفة والتصوف (رسالة دكتوراه) ص ٣٩٥ .

وانظر . Joseph Butler : The Analogy of Religion pp.359 : 367

Charles H. Coates : The Red Theology in The Far East, p.30

ومن ثم فكلام ابن سينا والغزالي السابق الذى لم ير فرقاً بين المعجزة والسحر إلا من حيث أن «الذى يقع له هذا في جبلة النفس ثم يكون خيراً رشيداً مذكياً لنفسه فهو ذو معجزة من الأنبياء أو كرامة من الأولياء... والذى يقع له هذا ثم يكون شريراً... فهو الساحر الخبيث»^(١) فهو كلام باطل لأن هذه الصفات الثلاث التى جعلوها خاصة للأنبياء توجد لعموم الناس وحتى للمشركين .

وليس أدل على ذلك من أنهم اعترفوا أن ذلك يحدث للساحر والمجنون، وصدقوا بذلك قول الله تعالى عنهم «كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون أتواصوا به بل هم قوم طاغون»^(٢) .

ولم يفرقوا بين ما يحدث للساحر والمجنون وبين ما يحدث للنبي إلا بأن الساحر يأمر بالشر والمجنون ناقص العقل، أما النبي فهو كامل العقل ويأمر بالخير، أي أنه ليس هناك فارق إلا ذلك الفارق الذي يشارك النبي فيه غيره من عامة الناس .

٣ - إن معجزات الأنبياء عليهم السلام ليست من الأمور الكسبية لأنها كما قلنا خارقة للسنن الكونية المطردة . حتى ما يكون بدؤه بحركة إرادية يأمرهم الله تعالى بها .

يقول تعالى للرسول ﷺ «وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى»^(٣)، ويأمره أن يجيب مقترحي الآيات من قومه بقوله «قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً»^(٤) وقوله «قل إنما الآيات عند الله»^(٥) وقوله «إنما الغيب لله فانتظروا إني معكم من المنتظرين»^(٦) .

وورد في العهد الجديد على لسان المسيح عليه السلام: «لا يقدر الابن أن يفعل من نفسه شيئاً إلا ما ينظر الآب يعمل»^(٧) .

وكذلك قوله: «أنا لا أقدر أن أفعل من نفسي شيئاً كما أسمع أدين ودينونتي عادلة لأنني لا أطلب مشيئتي بل مشيئة الآب الذى أرسلنى»^(٨) .

(١) ابن سينا : الإشارات والتنبيهات ص ٨٩٨ ، ٨٩٩ . وانظر الغزالي : معارج القدس ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

(٢) الذاريات : ٥٢ ، ٥٣ . (٣) الأنفال : ١٧ . (٤) الإسراء : ٩٣ .

(٥) العنكبوت : ٥٠ . (٦) يونس : ٢٠ .

(٧) يوحنا : ٥ / ١٩ . (٨) السابق : ٥ / ٣٠ .

وهذا ما اعترف به سحرة فرعون بعدما رأوا الآيات قائلين لفرعون : « هذا أصبح الله »^(١) .

ولو كان للأنبياء قدرة على شيء دون ما يؤيدهم الله تعالى به لكان أولي بهم أن يدفعوا عن أنفسهم الخوف والمرض والإيذاء والقتل ولجعلوا كل الناس مؤمنين ، وخاصة أقرباءهم وأجباءهم كابن نوح وأبي إبراهيم وعم محمد - عليهم الصلاة والسلام - أجمعين .
والمشاهد عكس ذلك .

فالأنبياء تخاف، فقد خاف موسى عليه السلام حين ألقى عصاه فتحولت إلى حية تسعى، فولى مندبراً ولم يعقب لشدة خوفه منها حتى هدا الله روعه وأمن خوفه يقول تعالى^(٢) «وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تهتز كأنها جان ولي مندبراً ولم يعقب يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدي المرسلون» .

وكذلك خاف إبراهيم عليه السلام لما رأى الملائكة لا يأكلون من عجله الذي ذبحه لهم . يقول تعالى^(٣) «فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً» .

والأنبياء كذلك يصيبها ما يصيب الناس من البلاء والمرض بل والقتل، بدليل قوله تعالى «وَقَتْلُهُمُ الْآنبيَاءَ»^(٤) وقوله - ﷺ «أكثر الناس بلاء الأنبياء...»^(٥) .

ولا تهدى الأنبياء كذلك من أحبت، يقول تعالى لرسوله الكريم - ﷺ : «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ»^(٦) . ويجيب إبراهيم عليه السلام لما قال : «وَمَنْ ذَرَيْتِي، قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»^(٧) ويقول لنوح عليه السلام «لَا تَخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ»^(٨) .

ويلزم على قول الفلاسفة باكتساب المعجزة تجويز نبي بعد سيدنا محمد^(٩) -

(١) الخروج : ١٩ / ٨ . (٢) النمل : ١٠ .

(٣) الذاريات : ٢٨ . (٤) آل عمران : ١٨١ .

(٥) رواه البخاري في الباب (٣) من كتاب المرضي، والترمذي في سننه في باب (٥٧) من كتاب الزهد، وابن ماجة في سننه في باب (٢٣) من كتاب الفتن، والدارمي في الباب (٦٧) من كتاب الرقاق، وأحمد في المسند ج ١ ص ١٧٢ ، ١٧٤ ، ١٨٠ ، ١٨٥ . ج ٦ ص ٣٦٩ .

(٦) القصص : ٥٦ . (٧) البقرة : ١٢٤ .

(٨) المؤمنون : ٢٧ .

(٩) ولنا في ذلك وقفة متأنية في دراسة مستقلة بعنوان « ختم النبوة بين العقل والنص » . (تحت الطبع) .

ﷺ أو معه وذلك مستلزم لتكذيب القرآن والسنة، فقد قال تعالى «وخاتم النبيين»^(١) وقال عليه الصلاة والسلام «ليس بعدى نبي»^(٢) وأجمعت الأمة على إبقائه على ظاهره .

٤ - إن الرسالة هبة إلهية لا تكتسب بجهد ولا تنال بكسب ﷻ يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس^(٣) و«الله أعلم حيث يجعل رسالته»^(٤) . وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان^(٥) فالنبي تختاره العناية الإلهية بدقة فيربي تربية خاصة بحيث يكون في جميع أطواره مكلوفاً بالرعاية محفوظة بالعناية .

ففى موسى عليه السلام . يقول القرآن الكريم «وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلَتُصْنَعْ عَلَى عَيْنِي»^(٦) . ويقول : «ثُمَّ جِئْتُ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي» .

وفي محمد عليه الصلاة والسلام، يقول رب العزة : «ألم يجداك يتيماً فأوى ووجدك ضالاً فهدى، ووجدك عائلاً فأغنى»^(٨) .

وفي إرميا تقول التوراة على لسان الرب : «قبلما صورتك في البطن عرفتك، وقبلما خرجت من الرحم قدستك»^(٩) ويقول إشعياء : «الرب من البطن دعاني من أحشاء أمي ذكر اسمي . . الرب جابلي من البطن عبداً له . .» .

ويقول عاموس : «لست أنا نبيا ولا أنا ابن نبي بل أنا راع وجاني جميز فأخذني الرب من وراء الضأن وقال لي الرب اذهب تنبأ لشعبي إسرائيل»^(١١) . كما يقول بولس الرسول : «الذين سبق فعرفهم سبق فعينهم»^(١٢) .

ومنشأ الخطأ في رأى هو الخلط بين :

أ - ما إذا كانت الرعاية من أجل النبوة فتكون النبوة هبة وهو ما نراه .

ب - أو أن النبوة هي النتيجة الطبيعية للهداية . فتكون النبوة مكتسبة وهذا ما

نرفضه .

(١) الأحزاب : ٤٠ . (٢) رواه البخاري في صحيحه في باب (٧٨) من كتاب المغازي وأحمد في المسند ج ٣ ص ٣٣٨ ج ٦ ص ٤٣٨ . (٣) الحج : ٧٥ . (٤) الأنعام : ١٢٤ . (٥) الشورى : ٥٢ . (٦) طه : ٣٩ . (٧) طه : ٤٠ - ٤١ . (٨) الضحى : ٦ ، ٨ . (٩) إرميا : ١ / ٥ . (١٠) إشعياء : ٤٩ / ١ - ٥ . (١٢) رومية : ٨ : ٢٩ وانظر غلاميه ١ : ١٥ .

٤ - أما مسألة رد خوارق العادات إلى قوة الرسول النفسية فيدلل ابن تيمية على بطلان ذلك بقوله: إن فعل النفس مشروط بإرادتها «والعقل الإرادى مشروط بالشعور وخوارق العادات التى للأنبياء منها ما يكون النبى شاعراً به ومنها ما لا يكون مريداً له، فلا يكون ذلك من فعل نفسه بل ومنها ما يكون قبل وجوده ووجود قدرته، ومنها ما يكون بعد موته ومفارقة نفسه لهذا العالم، ومن المعلوم أن ما يكون قبل أن يصير لنفسه قوة ونحو ذلك يمتنع أن يكون مضافاً إلى قوته، فإن المعلوم لا قوة له» (١).

وأرى أنه إذا اعترفنا أن المعجزة ليست كسبية وأنها خارق حقيقي متميز، ولكن الله أعطى نبيا قوة لنفسه يؤثر بها فليس في ذلك إشكال طالما كانت تلك القوة النفسية غير مكتسبة. وطالما كانت مختصة بالأنبياء، ولا تكون لأحد سواهم.

كما كان الحال مع سليمان عليه السلام، وكما كان يفعل المسيح في إبراء الأكهم والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله وكما قال تعالى في الحديث القدسى «إذا أحببتك كنت سمعته الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به، ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها وإن سألنى لأعطينه ولئن استعاذنى لأعيزنه» (٢).

ولكن يبقى الفرق الحقيقى بين الرأيين في أن القول بأن خرق العادة من عند الله مباشرة معناه أن النبى أو الولى لا يستطيع تحديد زمان ومكان ونوع وكيفية المعجزة إلا إذا أعلمه الله بذلك.

أما القول بأن خرق العادة من تأثير نفس النبى فمعنى ذلك أن الله يعطى النبى أو الولى القوة النفسية، وله أن يستخدمها في الزمان والمكان وبالكيفية التى يريدها كما أعطى الناس جميعاً القوة البدنية.

ولا إشكال في ذلك ولكن القضية الحقيقية فهى في القول بكسبية المعجزة وعدم تمييزها عن غيرها من الخوارق غير الحقيقية.

٦ - أما بالنسبة لطبيعة الوحي فخلاصة رأي هؤلاء الماديين: أن الوحي إلهام كان يفيض من نفس النبى الموحى إليه لا من الخارج (٣).

فيتصور ما يعتقد وجوبه إرشادا إلهيا نازلا عليه من السماء بدون وساطة، أو

(١) ابن تيمية: الصفدية. (٢) رواه البخارى: فى صحيحه فى الباب (٣٨) من كتاب الرقاق.

(٣) انظر Hastings Rashdall: Philosophy and Religion, p. 147.

يتمثل له رجل يلقيه ذلك يعتقد أنه ملك. من عالم الغيب، وقد يسمعه يقول ذلك، وإنما يرى ويسمع ما يعتقد في اللحظة، كما يرى ويسمع مثل ذلك في المنام الذى هو مظهر من مظاهر الوحي عند جميع الأنبياء.

فهؤلاء الماديين لا يقولون بملائكة يرون، وربما كانت الملائكة عند بعضهم نفوس مجردة، ولا كلام لهم يسمع، لأنه من خواص الأجسام، ومآل الوحي عندهم إلى تخيل ما لا وجود له في الحقيقة، كما هو حال المرضى والمجانين على ما صرحوا به.

ولو كان أحدنا آمراً وناهياً من قبل نفسه بما يوافق المصلحة، ويلائم العقل لم يكن نبيا باتفاق، فكيف من يأمر وينهى من قبل ما يرجع إلى تخيلات لا أصل لها، وربما خالفت المعقول (١).

والفلاسفة من علماء اليهود مع أنهم ارتضوا أن تكون المخيلة طريقاً للوحي كفلاسفة المسلمين إلا إنهم استثنوا موسى عليه السلام من ذلك حتى يجعلوه فوق الأنبياء جميعاً وحتى يبينوا أن ليس كتاب صحيح غير كتابه عليه السلام.

يقول ابن ميمون: (٢) «إن كل نبى إنما يسمع الخطاب بواسطة ملك إلا سيدنا موسى: الذى قيل فيه (فما إلى فم أخاطبه) (٣) فلتعلم: أن الأمر كذلك، وأن الوساطة هنا: هى القوة المتخيلة لأنه إنما يسمع أن الله يكلمه في حلم النبوة وسيدنا موسى من فوق الغشاء من بين الكرويين (٤) دون تصرف القوة المتخيلة».

(١) انظر الإيجي: المواقف ص ٣٣٨. (٢) ابن ميمون: دلالة الحائرين ص ٤٤٣.

(٣) ففي التوراة: «إن كان منكم نبى للرب فبالرؤيا أستعلن له في الحلم أكلمه، وأما عبدي موسى فليس هكذا، بل هو أمين فى كل بيتي فما إلى فم وعياناً أتكلم معه لا بالألغاز» (العدد ١٢ / ٦-٨).

ويقول ابن ميمون فى شرح النص السابق: «ولم يصرح بأن فى المرأى سماع كلام من الله... ويكون كل كلام يسمع على أى وجه سمع إنما كان فى حلم كما جاء النص فى حلم أخاطبه، وأما مرأى النبوة فلا يدرك فيه إلا أمثالا، واتصالات عقلية تحصل أمورا علمية شبه التى تحصل عن النظر... وهو قوله فبالرؤيا اتعرف له».

(انظر ابن ميمون: دلالة الحائرين ص ٤٤٢)

والمراد من مرأى النبوة فى قوله (فبالرؤيا أستعلن له) «حالة مزعجة مهولة تصحب النبى فى حال اليقظة» السابق: ص ٤١٨. وإن وجدت نصوص تشهد بكلام سمعه الأنبياء فى المرأى، فيرد ابن ميمون ذلك إما إلى: «أن يكون الله هو الذى يخيل له أنه يخاطبه» أو أن «يكون أول ذلك الأمر مرأى ثم انتهى للاستغراق وصار حلماً» السابق ص ٤٤٢. إلا مع سيدنا موسى بالطبع.

(٤) ففي التوراة: «وأنا اجتمع بك هناك وأتكلم معك من على الغطاء من بين الكرويين اللذين على تابوت الشهادة، بكل ما أوصيك به إلى بنى إسرائيل» (الخروج ٢٥ / ٢٢).

ثم إنه لو قال المؤولون: إن هذه الصور التي يشاهدها الأنبياء والأولياء وغيرهم، ليست موجودة في الخارج لأنها لو كانت موجودة في الخارج لوجب أن يدركها كل من كان سليم الحس إذ لو جاز أن لا يحصل الإدراك مع حصول شرائطه لجاز أن يكون بحضرتنا جبال ورعود ونحن لا نراها ولا نسمعها، وذلك يوجب الجهالات .

فيقال لهم: هذه الجهالات التي التزمتوها على هذا القول: هي على قولكم ألزم .

لأنه لو جاز أن يرى الإنسان صوراً. ويشاهدها ويتكلم معها، ويسمع أصواتها، ويرى أشكالها، ثم لا تكون موجودة البتة في الخارج، جاز أيضاً في كل هذه الأشياء التي نراها ونسمعها من صور الناس والجبال والبحار وأصوات الرعود، أن لا يكون لشيء منها وجود في الخارج، بل يكون محض الخيال، ومحض الصور المرتسمة في الحس المشترك، ومعلوم أن القول به محض السفسطة بل نقول هذا في البعد عن الحق أشد من الأول، لأنه على القول الأول يكون كل ما رأيناه فهو موجود حق إلا أنه يلزمنا تجويز أن يكون قد حضر عندنا أشياء ونحن ما رأيناها، وتجويز هذا لا يوجب الشك في وجود كل ما رأيناه وسمعناه .

أما على القول الذي يقولونه فإنه يلزم وقوع الشك في وجود كل صورة رأيناها، وكل صوت سمعناه، وذلك هو الجهالة التامة والسفسطة الكاملة (١) .

ومما يؤكد أن وحى النبي إلهي، وأن مصدره ليس الذكاء والعبقورية أو اللاشعور والحاسة السادسة: النظر في حال الداعي وفي قيمة الدعوة فإن في ذلك إعجازاً تزول معه كل هذه الشبهات (٢) .

فما يأتي به الأنبياء من وحى يكون حياً صادقاً لا يأتيه الكذب أبداً يقينياً واضحاً صريحاً مفصلاً يمكن للنبي أن يعبر عنه بأبلغ تعبير فالبشارة نفسها قد تكون موحة كما هو شأن القرآن الكريم ﴿آيات بينات﴾ (٣) بـ ﴿لسان عربي مبين﴾ (٤) .

هذا بالإضافة إلى أن وحى الأنبياء به من أنواع الإعجاز ما يمنع أي ريبة فيه

هذا بعكس وحى غير الأنبياء يقول تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾، سواء كان وحى عقولهم أو وحى نفوسهم ولا شعورهم، فلا بد فيه من الخطأ ولا يقطع به صاحبه أبداً على وجه اليقين، ولا بد فيه من الغموض واحتمال المعاني الكثيرة والتفسيرات المتعارضة هذا بالإضافة إلى أنه وحى ناقص غير كامل (٢) .

ومما يؤكد بطلان فكرة الوحى النفسى كذلك ورود كثير من النصوص التي تروى نزول جبريل عليه السلام في صورة بعض الأعراب، فيراه الرسول - ﷺ - ويراه الصحابة على نفس الصورة البشرية التي يراها الرسول - ﷺ - (٣) .

وأن ما كان يأتيه من وحى - ﷺ - كصلصلة الجرس كان الصحابة يسمعونهم فعن عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - «أنه كان إذا نزل على رسول الله - ﷺ - الوحى يسمع عند وجهه دوى كدوى النحل» (٤) .

وأنه - ﷺ - كان إذا نزل عليه الوحى ثقل لذلك، وربما أوحى إليه وهو على راحلته فترعد حتى يظن أن ذراعها ينقص، وربما بركت .

فعن زيد بن ثابت رضى الله عنه أنه قال: «أنزل الله على رسوله - ﷺ - وفخذه على فخذي فثقلت على حتى خفت أن ترض فخذي» (٥) .

ثم أنه - ﷺ - وكذلك سائر الأنبياء - كان يستطيع بسهولة التفريق بين فكره الخاص وبين وحى السماء وهذا ما تعجب له المستشرقون (٦) فإن ذلك يبطل فكرة الوحى النفسى من أساسها .

ثم «إن عزو ذلك الاطلاع المختص بالنبي إلى اختلاف النفوس في صفاء

(١) النساء: ٨٢ . (٢) انظر مبحث قدرة السحر على التنبؤ بالغيب .

(٣) انظر أبو داود: في سننه في باب القدر من كتاب السنة ج ٢ ص ٥٢٦ وانظر كذلك البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان ج ١ ص ٢٠ وأحمد في المسند ج ١ ص ٢٧ .

(٤) رواه أحمد في المسند ج ١ ص ٣٤، ج ٤ ص ٢٦٨، ٢٧١، والترمذي في سننه في الباب الأول من تفسير سورة المؤمنين، والدارمي في سننه في الباب الثاني من المقدمة .

(٥) رواه البخاري في صحيحه في الباب (٢) من كتاب الصلاة والباب (٨) من تفسير سورة النساء، والنسائي في سننه في الباب (٤) من كتاب الجهاد، وأحمد في المسند ج ٥ ص ٨٤ .

(٦) انظر P.M.Holt - ANN K.S. Lambton - Bernard Lewis: The Cambridge History of Islam . Vol (1) p.31 .

(١) انظر الرازي: النبوات ص ١٩٢، ١٩٣ .

(٢) للدكتور محمد عبد الله دراز جهد مشكور في كتابه النبأ العظيم: في دحض شبهة الوحى النفسى، فليرجع إليها من أراد الاستزادة . (٣) البقرة: ٩٩ . (٤) النحل: ١٠٣ .

جوهرها وكدره مع اتحادها بالنوع كما هو مذهب الفلاسفة مشكل .
لأن المساواة في الماهية توجب الاشتراك في الأحكام والصفات وأما ادعاؤهم
إمكان الاتصال بالمبادئ العالية والانتقاش بما فيها فمبنى على مقدمات خطابية»^(١).

الفصل الخامس

دلالة المعجزة

- وجه دلالة المعجزة

- نسبية الدلالة

- الدلالة بين الإقرار والإنكار

(١) انظر الإيجي : المواقف ص ٣٣٧ .

١ - وجه دلالة المعجزة :

إذا كانت المعجزة تدل على الصدق دلالة قطعية فلا بد لها من وجه دلالة وإن لم نعلمه بعينه فقد تكون دلالتها سمعية أو عادية أو وضعية أو عقلية . . .

الدلالة السمعية :

ولا يمكن أن تكون دلالتها سمعية إذ يستحيل أن تثبت صحة الأدلة السمعية قبل ثبوت دلالة المعجزة لأنه دور .

الدلالة العادية :

وهي كدلالة قرائن الأحوال على خجل الخجل ووجل الوجل وخوف الخائف يقول الإيجي : ^(١) «في كيفية دلالتها: وهي عندنا - أي الأشاعرة - إجراء الله عادته بخلق العلم بالصدق عقيبتها، فإن إظهار المعجز على يد الكاذب، وإن كان ممكناً عقلاً فمعلوم انتفاؤه كسائر العاديات، لأن من قال أنا نبي ثم نتق الجبل وأوقفه على رؤوسهم وقال إن كذبتوني وقع عليكم وإن صدقتوني انصرف عنكم، فكلماهموا بتصديقه بعد عنهم، وإذا هموا بتكذيبه قرب منهم، علم بالضرورة أنه صادق في دعواه، والعادة قاضية بامتناع ذلك من الكاذب .

وقد ضربوا لهذا مثلاً: قالوا: إذا ادعى الرجل بمشهد الجمل الغفير، أي رسول هذا الملك إليكم، ثم قال للملك إن كنت صادقاً فخالف عادتك وقم من الموضع المعتاد لك من السرير واقعد بمكان لا تعتاده، ففعل، كان ذلك نازلاً منزلة التصديق بصريح مقاله، ولم يشك أحد في صدقه بقرينة الحال .

وليس هذا من باب قياس الغائب على الشاهد، بل ندعى في إفادته العلم بالضرورة العادية .

الدلالة الوضعية :

وهي كدلالة الألفاظ بالوضع على معانيها. قالوا لأن المواضعة قد تعرف بصريح يدل على التواضع كما لو قال شخص لشخص إن فعلت كذا فاعلم بذلك قصدي في طلبك ففعل ما واصله عليه، فإن من وقعت معه المواضعة يفهم طلبه على حسب ما واصله عليه، فقد تعرف المواضعة بصريح من أحد المتواضعين وبفعل

(١) الإيجي : المواقف ص ٣٤١، ٣٤٢ .

من الثاني من غير أن يسمع كلامه ^(١) كما هو الحال في مثال الملك السابق، فإجابة الملك تقوم مقام التصريح بالمواضعة .

وكما فعل النبي - ﷺ - في غزاة الفتح لما كانت راية الخزرج مع سعد بن عباد، وكان فيه حدة، وقال لا قريش بعد اليوم اليوم يوم الملحمة اليوم يستحل الحرمه، قيل للنبي - ﷺ - إنه يخاف منه أن يضع السيف في أهل مكة، فقال قولوا له يعطى الراية لابنه قيس قيل إنه لا يقبل منه فقال هذه عمامتي قولوا له قد أمر رسول الله - ﷺ - بذلك، فلما رأى عمامته مع من جاء بها علم أنه ليس له في إعطائه عمامته مقصود إلا أن تكون علامة، ولم يكن قبل ذلك قد واطأه على ذلك .

وكذلك لما أعطى أبا هريرة نعلية ليخرج فيبشر الناس بما ذكره له، فإنهم إذا رأوا معه نعليه علموا أنه لم يعطه النعلين إلا علامة ^(٢) .

الدلالة العقلية :

يقول الجويني : ^(٣) «إن المعجزة لا تدل على صدق النبي حسب دلالة الأدلة العقلية على مدلولاتها، فإن الدليل العقلي يتعلق بمدلوله بعينه ولا يقدر في العقل وقوعه غير دال عليه، وليس كذلك سبيل المعجزات .

وبيان ذلك بالمثل في الوجهين أن الحدوث لما دل على المحدث، لم يتصور وقوعه غير دال عليه وانقلاب العصا حية، لو وقع بدياً من فعل الله عز وجل من غير دعوى نبي، لما كان دالاً على صدق مدع، فقد خرجت المعجزات عن مضاهات دلالات العقول .» .

ويجب الجويني عن ذلك بأن «الدليل ليس مجرد وجود الخارق بدون دلالة النبوة، وإنما الدلالة من حيث إجابة دعوى المتحدي بالخارق، فمجرد الخارق لا يدل إذن، فلم يكن هذا نقضاً على من أجراها مجرى الأدلة العقلية ^(٤) .

(١) ويقول الجويني في ذلك: «إن المعجزة تدل على الصدق من حيث تنزل منزلة التصديق بالقول - الإرشاد ص ٢٧٣ . (٢) انظر ابن تيمية : النبوات ص ١٨٨ .

(٣) الجويني : الإرشاد ص ٢٧٣ .

(٤) الصنوسي : حواش على شرح الكبرى ص ٤٥٨ ، ٤٥٩ .

ويرى المعتزلة أن ظهور المعجزة على يد الكاذب ممتنع عقلا: لأنه إضلال من الله على فرض وقوعه والإضلال من الله ممتنع عقلا^(١)، ومن ثم تصيح دلالة المعجزة ذات طابع عقلي .

أما ابن تيمية فيعطى المعجزة طابعها العقلي الذي يمثل بعدا من أبعاد ثلاث تمثل دلالة المعجزة البعد الوضعي البعد العقلي البعد الضروري أو النظري . يقول ابن تيمية: ^(٢) «والدليل الذي هو الآية والعلامة ينقسم إلى ما يدل بنفسه وإلى ما يدل بدلالة الدال به» .

وهم يسمون ما يكون بقصد الدال كالكلام دليلا وضعيا، فالأقوال والأفعال التي يقصد بها الدلالة كالعقد وما يجعله الرجل علامة، ونحو ذلك يسمونه دليلا وضعيا وسمون ما يدل مطلقا دليلا عقليا، والأجود أن يقال جميع الأدلة عقلية بمعنى أن العقل إذا تصورهما علم أنها تدل فالدليل يدل بصفة هو في نفسه عليها لا بصفة هي في المستدل، ولكن كونه عقليا يرجع إلى أن المستدل علمه بعقله، وهذا صفة في المستدل لا فيه أو الأجود أن يقال الدليل قد يدل بمجردة وقد يدل بقصد الدال على دلالاته فإذا أريد تقسيمها إلى عقلي مجرد، وإلى وضعي يحتاج مع العقل إلى قصد من الدال فهو تقسيم صحيح. فإن العقل شرط في جميع العلوم التي تختص بالعقل^(٣) .

أما عن البعد الضروري أو النظري فهو يقول: ^(٤) «لناس في وجه دلالة المعجزات وهي آيات الأنبياء على نبوتهم طرقا متعددة، منهم من قال دلالتها على التصديق تعلم بالضرورة ومنهم من قال تعلم بالنظر والاستدلال، وكلا القولين صحيح فإن كثيرا من العلوم في هذا كدلالة الأخبار المتواترة فإنه قد يحصل بالخبر علم ضروري، وقد يحصل العلم بالاستدلال... والآيات: من الناس من يعرف استلزامها للوازم بالضرورة، ويكون اللزوم عنده بيانا لا يحتاج فيه إلى وسط

(١) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص ٥٧١ .

(٢) ابن تيمية: النبوات ص ١٧٨ .

(٣) انظر السابق ص ١٢٠ ، ١٢١ .

(٤) السابق ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

ودليل، ومنهم من يفتقر إلى دليل ووسط يبين له أن هذا الدليل مستلزم لهذا الحكم، وهذا الحكم لازم له ومن تأمل معارف الناس وجد أكثرها من هذا الضرب ، فقد يجئ المخبر إليهم بخبر فيعرف كثير منهم صدقه أو كذبه بالضرورة لأمر تقتزن بخبره، وآخرون يشكون في هذا ثم قد يتبين لبعضهم بأدلة وقد لا يتبين» .

ولكن قد يقال إذا علمنا ذلك اضطرارا لم يكن للتكليف بالعلم بصدق النبي وجهها، وخرجنا بذلك عن أن نكون مكلفين بالعلم بالدين، ويجب ابن تيمية عن ذلك بأنه إذا حصل العلم الضروري بوجود الخالق وبصدق رسوله كان التكليف بالإقرار بالصانع وعبادته وحده لا شريك له وبتصديق رسله. وطاعة أمره وهذا هو الذي أمرت به الرسل ولم يأمرنا جميع الخلق بأن يكتسبوا علما نظريا بوجود الخالق، وصدق رسله لكن من جحد الحق، أمره بالإقرار به، وأقاموا الحجة عليه، وبينوا معاندته، وأنه جاحد للحق الذي يعرفه، وكذلك الرسول كانوا يعلمون أنه صادق ويكذبونه^(١) .

ومما سبق يتبين لنا أن دلالة المعجزة دلالة عقلية بمعنى أنها تدرك بالعقل وأنها تستلزم المدلول وفطرية بمعنى أن هذا هو شأنها مع بعض الناس لا كلهم، ونظرية مع بعض آخر من الناس، ووضعية، فهي تقوم مقام التصريح بالمواضعة وهي عادية، فهي تدل كدلالة قرائن الأحوال على خجل الخجل ووجل الوجل وخوف الخائف، وما يقوم مقام المواضعة لا يفهم إلا في ضوء العادة، ففي مثال الملك السابق لم تفهم المواضعة إلا بأن خالف الملك عادته، وعلمنا أن من عادته ألا يخالفها إلا لأمر معين وانتفى علمنا بوجود سبب غير تصديق الرسالة .

٢ - نسبية الدلالة:

إن المعجزة الكبرى: هي مجموعة القرائن والمعجزات التي يقوى بعضها بعضا حتى تولد العلم الضروري .

والقرينة الواحدة، والمعجزة الحسية الواحدة يتحقق فيها معنى الإعجاز ويستقل في حق بعض الناس لا كلهم وذلك متوقف على طبيعة القرينة أو المعجزة وطبيعة الشخص .

(١) انظر السابق ص ٣٥ .

إلا أن المعجزة الحسية بالرغم من ذلك لا بد وأن تكون حجة في ذاتها بمعنى أنها تختلف عن الخوارق التي تحدث على يد غير الأنبياء فهي وإن كانت متميزة، وإن كانت علامة حقيقية إلا أن فهمها وإدراكها هو الذى يختلف حسب البيئات والأشخاص، وذلك كالحال في أفراد التواتر فكل فرد وإن كان عدلاً ثقة، إلا أن هناك من قد ينكر هذه العدالة فيه فخبره ليس ببرهان للجميع وإن كان برهاناً عند بعضهم ممن خبره وعرفه جيداً .

يقول ابن تيمية: ^(١) «والآيات من الناس من يعرف استلزامها للوازمها بالضرورة، ويكون اللزوم عنده بيناً لا يحتاج فيه إلى وسط ودليل، ومنهم من يفتر إلى دليل ووسط يبين له أن هذا الدليل مستلزم لهذا الحكم، وهذا الحكم لازم له، ومن تأمل معارف الناس وجد أكثرها من هذا الضرب، فقد يجئ المخبر إليهم بخبر فيعرف كثير منهم صدقه أو كذبه بالضرورة لأمر تقتضيه خبره، وآخرون يشكون في هذا ثم قد يتبين لبعضهم بأدلة وقد لا يتبين وكثير من الناس يعلم صدق المخبر بلا أية البتة، بل إذا أخبره وهو خبير بحاله أو بحال ذلك المخبر به أو بهما علم بالضرورة إما صدقه، وإما كذبه .

ويقول القاضي عبد الجبار: ^(٢) «وجملة ماله من المعجزات... ينقسم إلى: ما يعلم ضرورة و إلى ما يكون الطريق إليه الاستدلال ولا يمكن أن يقال: لو كان في معجزاته ما يعلم ضرورة لا شترك فيه المخالف، والموافق ولعلمه كل عاقل، فإن هذا هو الواجب في الضروريات، لأن العلوم الضرورية تنقسم إلى: ما يكون من بداية العقول فيجب اشتراك العقل فيه، وإلى ما يكون مستنداً إلى طريقة نحو العلم بمخبر الأخبار، ونحو العلم بالمدرجات وغيرهما، فإن ما هذا سبيله إنما يجب الاشتراك فيه عند الاشتراك في طريقه .

ويؤكد هذه النسبية: ما سبق أن أكدنا عليه من اختلاف معجزات الأنبياء لتناسب الوعي البشري في أطواره المختلفة، ففى أطواره الأولى كان ملتصقا بالطبيعة حتى كاد لا يتميز عنها. فكان من حكمة الله تعالى أن جعل إطار المعجزة

فى اليهودية هو عالم الطبيعة الكبير (انفلاق البحر مثلاً) .

ولما بدا قدر من التمايز عن الطبيعة فى الوعي الإنسانى فى المسيحية - إذ تعكس مسيرة الوعي توجهها من (الخارج) إلى (الداخل) - كان من حكمة تعالى أن تحول إطار تحقيق المعجزة من عالم الخلق الأكبر إلى عالم الخلق الأصغر (الإنسان) .

فأصبح الإنسان بما هو ذات تؤمن وليس بما هو طبيعة تخرق هو إطار تحقق المعجزة (أحياء الموتى، شفاء المرضى، الإخبار بالغيوب) فبدأ بذلك وكأن تمايز الوعي عن الطبيعة يعكس أيضاً تمايزاً للمعجزة عنها.

وأخيراً فإن تمام الوعي بالذات فى الإسلام قد انعكس فى انبثاق ضرب من الإعجاز العقلى وهو القرآن الكريم - وإن لم ينفصل انفصالاً تاماً عن أدنى درجات المعجزة التى تتوافق مع أدنى درجات الوعي ^(١) مراعاة لاختلاف أحوال المخاطبين بالمعجزة. كانشقاق القمر .

وكما تفاوتت معجزات الأنبياء لتناسب الوعي البشرى فى أطواره المختلفة، تفاوتت كذلك لتناسب أقوام الأنبياء فكانت معظم معجزات الأنبياء من جنس ما نبغ فيه أقوامهم، فمعجزات موسى عليه السلام، العصا واليد البيضاء... الخ تناسب نبوغ قوم فرعون فى السحر، ومعجزات عيسى عليه السلام إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، كانت تناسب نبوغ قومه فى الطب، ومعجزة رسولنا - ﷺ - كانت متعددة الجوانب بلاغية، فكرية تشريعية... الخ لتناسب الناس جميعاً فى كل مكان وفى كل زمان إلى قيام الساعة.

بل وتعددت معجزات النبي الواحد، بل إن قرائن الصدق هى أيضاً تعددت، فقد يعرف دلالة أحد الأدلة من لم يعرف دلالة الآخر، وهذا أمر يختلف من إنسان لآخر حسب راحة عقله ومقدار فهمه، وثقافته، وطبيعة نشأته، ومن ثم اختلفت أسباب الإيمان من شخص لآخر، وهذا معلوم فى الماضى والحاضر ^(٢) .

(١) انظر علي مبروك : النبوة من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ ص ٢٠٢ : ٢٠٣ .

(٢) انظر ما كتبناه فى المقارنة بين المعجزة الحسية والمعجزة المعنوية من حيث نوعية مخاطبين .

(١) ابن تيمية : النبوات ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ .

(٢) القاضي عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة ص ٥٩٥ .

فوضوح الحكم على المعجزة بأنها معجزة يختلف من إنسان لآخر كما يختلف من معجزة لأخرى .

يقول ابن تيمية: ^(١) «إن معجزات الأنبياء منها صغار وكبار» ويقول الماوردي: ^(٢) وهذه الأقسام ونظائرها الداخلة في حدود الإعجاز متساوية الأحكام في ثبوت الإعجاز وتصديق مظهرها على ما ادعاه من النبوة، وإن تفاوت الإعجاز فيها وتباين كما أن دلائل التوحيد قد تختلف في الخفاء والظهور وإن كان في كل منها دليل» .

فمحمد رشيد رضا مثلاً يرى أن المعجزات قسمان: تكوينية وروحانية تشبه الكسبية أي أنها بحسب مظهرها قسمان: قسم لا يعرف له سنة إلهية يجرى عليها وقسم يقع بسنة إلهية روحانية لا مادية .

ويمثل للقسم الأول: بالآيات التي أيد الله بها موسى - عليه السلام وأثبتها القرآن له كآيات التسع بمصر .

ويمثل للقسم الثاني: بآيات المسيح عليه السلام التي أيده الله تعالى بها، فهي على كونها خارقة للعادة الكسبية وعلى خلاف السنن المعروفة للناس، قد يظهر فيها أنها كلها أو جلها حدثت على سنة الله في عالم الأرواح، كما كان خلقه كذلك، فقد حملت أمه به بنفخة من روح الله عز وجل فيها، إلا أن مظاهر آياته عليه السلام أعظم من مظاهر سائر الروحانيين من الأنبياء والأولياء .

ويرى محمد رشيد رضا: أن النوع الأول أدل على قدرة الله ومشيئته واختياره في أفعاله في نظر البشر لبعدها عن نظام الأسباب والمسببات التي تجري عليها أفعالهم ^(٣) .

وبنفس هذه النظرة كان بعض اليهود يعير عيسى عليه السلام بضعف معجزاته أمام معجزات أسلافه قائلين «آية آية تصنع لنرى ونؤمن بك؟ ماذا تعمل؟ بأؤنا أكلو المن في البرية كما هو مكتوب أنه أعطاهم خبزاً من السماء لياكلوا» ^(٤) . «وجاء إليه الفريسيون والصدوقيون ليحربوه فسألوه أن يرهبهم آية من السماء» ^(٥) ولذا أنزل الله لهم المائدة من السماء كما في سورة المائدة .

(١) انظر ابن تيمية: النبوات ص ١٩٨، ١٩٩ .

(٢) الماوردي: أعلام النبوة ص ٢٨ .

(٣) انظر محمد رشيد رضا: الوحي الحمدي ص ١٤٥، ١٤٦ . (٤) يوحنا: ٦: ٣ - ١٣ .

(٥) متى: ١٥: ١ .

وكثير من المتكلمين يقسمون المعجزة إلى قسمين: قسم ينفرد الله بالقدرة عليه نحو اختراع الأجسام وإحياء الموتى و، إبراء الأكهم والأبرص وقلب العصا حية، وقسم يدخل مثله وما هو من جنسه تحت قدر العباد غير أنه يقع منه تعالى على وجه يتعذر على العباد مثله. نحو قلب المدن، ونقل الجبال والإتيان بالقرآن ^(١) .

ويرى بعضهم أن النوع الثاني أبعد عن اللبس لأن إعجازه يثبت عملياً بتجربة شخصية يمكن أن يقوم بها كل من أراد وما حصله الإنسان بنفسه يقنعه ويؤثر فيه أكثر مما فرض عليه من الخارج .

يقول ابن عربي عن النوع الأول: ^(٢) «وذلك عزيز أعنى الوصول إلى العلم به كإحياء الموتى، لا يقدر عليه إلا الله ولكن الوصول إليه على طريق العلم أنه حي في نفس الأمر عزيز فإننا رأينا عصا موسى - عليه السلام - حية وعصى السحرة حيات ولم تفرق العامة بين الحيات، فلهذا قلنا إن الوصول إلى علم ذلك عزيز» .

ويرى بعض آخر من العلماء: أن ما يدخل تحت قدر العباد أو مثله ربما عرضت فيه الشبهة وحصلت الشكوك للمكلفين في أنه مما يتم بحيلة من الحيل وسبب من الأسباب ^(٣) .

وبصرف النظر عن صحة تفضيل قسم على آخر من هذا الأقسام فما يعيننا هنا هو مبدأ أن المعجزات نسبية في درجة خارقيتها ومن ثم فمن الطبعي أن تختلف وجهات الأنظار في النظر إلى هذه الأقسام، وتفضيل أحدها على الآخر .

والقرآن الكريم يصرح بأن من المعجزات ما هو أكبر من غيره قال تعالى ^(٤) «وكذلك نصرف الآيات» قال الماوردي: ^(٥) «أي نخالف بينها... فكان بعضها حجة قاطعة، وبعضها أمانة لائحة». وقال تعالى ^(٦) «وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها» وقال تعالى: ^(٧) «فأراه الآية الكبرى» وقال تعالى: ^(٨) «إن نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين» أي «ولأنزلنا من السماء آية قاهرة لا يملكون معها جدلاً ولا انصرافاً عن الإيمان» ^(٩) وقال تعالى: ^(١٠) «وقل

(١) انظر القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة ص ٥٦٩ .

وانظر الماوردي: أعلام النبوة ص ٢٦، ٢٧ والبغدادى: أصول الدين ص ١٧٦ .

(٢) ابن عربي: الفتوحات المكية ج ٢ ص ٣٧٤ . (٣) انظر الباقلائي: البيان ١٤: ٢٠ (٤) الأنعام

: ١٠٥ . (٥) الماوردي: أعلام النبوة ص ٥١، ٥٢ . (٦) الزخرف: ٤٨ . (٧) النازعات: ٢٠ .

(٨) الشعراء: ٤ . (٩) سيد قطب: في ظلال القرآن ج ٥ ص ٢٥٨٤ . (١٠) النمل: ٩٣ .

الحمد لله سيرىكم آياته فتعرفونها» فالمعرفة التي لا جدال معها إنما تكون بمجموعة الآيات كالتحيز المتواتر، بعكس الآية الواحدة التي هي في مقام خبر العدل الثقة لمن يعرف عدالته ومن لا يعرفها .

وقصة موسى مع السحرة أوضح مثال لهذه النسبية في الدلالة، فهي تؤكد على نسبية الخارقة في المعجزة وأن منها ما قد يمكن أن يراوغ منه بالباطل كمعجزة قلب العصا حية بعكس نتق الجبل مثلاً فتصعب المرواغة معه^(١)، وتؤكد هذه القصة أيضاً على أن إدراك المعجزة، وفهمها نسبي أيضاً ففهمها السحرة من أول وهلة ولم يفهمها فرعون إلا من قرائن الأحوال .

وبيان ذلك أنا نجد سحرة فرعون يقولون: «لن نؤثر على ما جاءنا من البيئات»^(٢) بينما قال فرعون: «إنه لكبيركم الذي علمكم السحر»^(٣) وفرعون أدرك المعجزة بدليل قوله تعالى: «فذاذك برهانان من ربك إلى فرعون وملئه»^(٤) ولأن عدد السحرة كان عدد تواتر: «يأتوك بكل سحار عليم»^(٥) وهذا هو منطق التحدي أن يجمع كل سحار عليم. وإذا كانت مصر متقدمة في هذا العلم (علم السحر) في ذلك الوقت فلا بد أن يكون عدد السحرة كبيراً جداً ولأنه لم تكن هناك خدعة، وقد تمت المعجزة أمام حشد من الناس في وضوح النهار. قال تعالى^(٦): «وأن يحشر الناس ضحى». ولأن السحرة كيف يتواطئون مع موسى وسيف فرعون مسلط على رؤوسهم؟ وكيف يكون كبيرهم وهو لم يعيش بأرض مصر بل خرج إلى أرض مدين مبكراً؟

إلا أن فرعون حاول أن يراوغ من هذه المعجزة بالرغم من وضوحها، وإن كان إدراكه قائم على هذه القرائن لا على معرفة حقيقة الفرق بين المعجزة والسحر فرعون وملئه لو كانوا أدركوا المعجزة من البداية لما قبلوا التحدي، ولما جمعوا السحرة، وحشروا الناس ضحاً لأنهم لو كانوا على يقين مما حدث أنه سيحدث لمنعوا ذلك فليس هو في صالحهم أن تكون الغلبة لموسى عليه السلام، وأن يؤمن به السحرة .

وهنا لم يظهر الفرق إلا عند الجمع بين المعجزة والسحر في نفس المكان

(١) وفي ذلك يقول تعالى: «وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون» (الأعراف ١٧١) . (٢) طه: ٧٢ . (٣) الشعراء: ٤٩ ، طه: ٧١ (٤) القصص: ٣٢ . (٥) الشعراء: ٣٧ . (٦) طه: ٥٩ .

والزمان، ولم يحدث ذلك دائماً في جميع المعجزات، ولم يدرك الفرق إلا السحرة أما غيرهم فأدركوا صدق موسى بقرائن الأحوال السابقة الذكر .

وبعد وفاة موسى عليه السلام. لو أتى السحرة بعصيمهم الآن وقلبوها حيات لأشكل الأمر علينا، وليس معنا عصا موسى التي تبين الفارق بين المعجزة والسحر إلا أنه لما كانت المعجزة الحسية لا تستقل في دلالتها عن المعجزة المعنوية، وكانت كل معجزة حسية مصحوبة بمعجزة معنوية أمكننا معرفة الفارق بين النبي الصادق والمُدعى الكاذب بالنظر إلى المعجزة المعنوية .

ويؤكد على مسألة التدرج في المعجزات هذه أن معجزات الأنبياء منها ما لا يكون لغيرهم، ومنها ما يشابه ما يكون لغيرها من الأولياء، ومنها ما يماثل ما يكون للأولياء، ومنها ما يشابه ما يكون للروحانيين في أي دين كصوفية الهند وراهبان النصراني، بل إن بعضاً مما يحسب أنه خوارق حقيقية ليس بخارق حقيقي ولكنه معونة معتادة منه تعالى، وربما وجد بسنة إلهية طبيعية .

يقول ابن تيمية إن الكرامات «لا تبلغ . . . قط إلى مثل معجزات المرسلين . . . ولكن قد يشاركونهم [أي يشارك الأولياء الأنبياء] في بعضها»^(١) «فليس كل ما كان من آيات الأنبياء يكون كرامه للصالحين»^(٢) ولكن آياتهم صغار وكبار كما قال تعالى: (٣) «فأراه الآية الكبرى» فله تعالى آية كبيرة وصغيرة، وقال عن نبيه محمد «لقد رأى من آيات ربه الكبرى»^(٤) فالآيات الكبرى مختصة بهم وأما الآيات الصغرى فقد تكون للصالحين، مثل تكثير الطعام فهذا قد وجد لغير واحد من الصالحين لكن لم يوجد كما وجد للنبي ﷺ أنه أطعم الجيش من شيء يسير. فقد يوجد لغيرهم من جنس ما وجد لهم لكن لا يماثلون في قدره فهم مختصون إما بجنس الآيات كالإتيان بالقرآن وإما بقدرها وكيفيتها كنار الخليل، فإن أبا مسلم الخولاني^(٥) وغيره صارت النار عليهم برداً وسلاماً لكن لم تكن مثل نار إبراهيم في عظمتها كما وصفوها، فهو مشارك للخليل في جنس الآية كما هو مشارك في جنس الإيمان ومحبه الله وتوحيده، ومعلوم أن الذي امتاز به الخليل من هذا لا

(١) ابن تيمية: النبوات ص ٤ . وانظر كذلك الإيجي: المواقف ص ٣٤٦، ٣٤٧ .

ومحمد بن إبراهيم الوزير: البرهان القاطع ص ١٦ . والغزالي: معارج القدس ص ١٥٨ ، ١٦٣ .

(٢) ابن تيمية: النبوات ص ١١٦ . (٣) النزاعات: ٢٠ . (٤) النجم: ١٨ .

(٥) انظر ابن تيمية: مجموعة الفتاوى ج ١١ ص ٢٧٩ . وابن كثير: البداية والنهاية ج ١ ص ٣٠٢ .

ولكنى أرى أن من آيات الأنبياء ما يماثل الكرامة من كل الوجوه .

ففي حديث الغلام الذى ترك الساحر وأتى الراهب الذى رواه مسلم يقول - ﷺ - «وكان الغلام يرى الأكهم والأبرص، ويداوى الناس من سائر الأدواء» (٢) وهو ما كان معجزا لعيسى عليه السلام .

وفي الحديث «لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة . . الخ» (٣) ولم يكن منهم نبي إلا عيسى عليه السلام، وسبق أن دللنا على أن كلامه عليه السلام في المهد كان معجزة وكذلك ما يروى عن المسيح ومثيه على الماء (٤) فقد جرى مثله للعلاء بن الحضرمي (٥) وورد في الكتاب المقدس على لسان المسيح عليه السلام: «من يؤمن بي فالأعمال التى أنا أعملها يعملها هو أيضا ويعمل أعظم منها» (٦) .

وابن تيمية نفسه الذى منع تماثل المعجزات مع الكرامات وإن أجاز تشابههما فقط يذكر أن «إحياء الموتى اشترك فيه كثير من الأنبياء بل والصالحين» (٧) .

وقد سبق بيان أن تماثل الكرامة والمعجزة لا يطعن في المعجزة .

بل إن من آيات الأنبياء ما يشابه خوارق غيرهم من الرواحانيين، وإن لم يكونوا أولياء .

وكما أن المعجزات درجات والصغرى منها تشابه الكرامة بل تماثلها، بل تشابه خوارق الرواحانيين كصوفية الهند ورهبان النصارى كمعجزة الإسراء مثلا (٨) فكذلك الكرامة درجات والصغرى منها تشابه المعتاد من خوارق السحرة

(١) انظر ابن تيمية: النبوات ص ١٩٨، ١٩٩ . (٢) رواه مسلم: فى صحيحه فى الباب (٧٣) من كتاب الزهد وأحمد فى مسنده ج ٦ ص ١٧ . (٣) أخرجه البخاري: فى صحيحه فى الأنبياء فى الباب (٤٨) ومسلم فى صحيحه فى الباب (٨) من كتاب البر، وأحمد فى مسنده ج ٢ ص ٣٠٨، ٣٠٧ . (٤) انظر إنجيل متى الأصحاح الرابع عشر آية (٣٢، ٢٦) . (٥) انظر ابن تيمية: النبوات ص ٢٦٠ . (٦) إنجيل يوحنا: الأصحاح الرابع عشر آية (١٣) . (٧) ابن تيمية: النبوات ص ٤٠٤ . (٨) انظر الملحق رقم (١) .

والروحانيين من صوفية الهند والرهبان، وغيرهم، وكذا ما يفعله الجن، فيشبه أحيانا الكرامة وإن لم يماثلها كالعفريت الذى قال لسليمان «أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك» (١) لكن قول الذى عنده علم من الكتاب «أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك» (٢) لا يقدر عليه العفريت .

ثم إن بعضا مما يحسب أنه من خوارق الأنبياء أو الأولياء ليس بخارق في حقيقة، ولكنه قد يظنه الجاهل بحقيقته أنه خارق حقيقي، وما هو بالخارق الدال على الصدق، ولكنه قد يكون معونة منه تعالى لنبيه، أو وليه، والرسول لم يقل إن كل ما يفعله معجزة لأنه يأكل ويشرب وينام وذلك معتاد وغير معجز وإنما المعجز ما كان خارقا حقيقيا للعادة .

وقد يكون ذلك المظنون خارقا نتيجة لسنة إلهية في الخلق فهو معتاد لمن يأخذ بأسبابه، فهو من جنس ما يفعله السحرة والروحانيين والرهبان وربما كان قوله - ﷺ - «عن خط الرمل «كان نبي من الأنبياء يخط فمن وافق خطه فذاك» (٣) دالا على ذلك .

ونحن إذا نظرنا إلى المنهج الروحي للأنبياء والأولياء والرهبان واليوجيين نجد تقاربا وتشابها بين بعض هذه المناهج، وإن اختلفت درجة التشابه من نبي لآخر ومن طريق صوفي لآخر ومن مذهب يوجي لآخر .

ومن ثم فربما كان ذلك التقارب في المنهج هو سبب تلك الخوارق (المجازية) التى قد نجد لها عندهم جميعا - لا الخوارق الحقيقية التى تكون من عند الله للأنبياء والأولياء فقط .

يقول ابن عربي: (٤) «ولا يصح كون ذلك كرامة إلا بتعريف إلهي لا بمجرد خرق العادة» لأن الولي قد لا يمكنه التفريق بين الخارق الحقيقي والخارق المجازي الذى يحدث بسنة إلهية في الخلق، لمن يأخذ بأسبابه سواء كان صاحبه صالحا أو فاسقا .

(١) النمل : ٣٩ . (٢) النمل : ٤٠ . (٣) رواه مسلم : فى صحيحه ج ١٤ ص ٢٢٤ . (٤) ابن عربي : الفتوحات ج ٢ ص ٣٦٩ .

ويقرر ابن تيمية أن المشتغلين بالذكر، والفكر، والرياضة، ومجاهدة النفس، وما أشبهه يفتح عليهم من الكشوفات والكرامات وما سوى ذلك من الأحوال مع قلة علمهم، وجهل بعضهم - ما لا يفتح على المشتغلين بالعلم ودرسه والبحث فيه حتى لو بات الإنسان متوجهاً مشتغلاً بالذكر والحضور لا بد أن يرى واقعة أو يفتح عليه شيء ولو بات ليلة يكرر على باب من أبواب الفقه لا يجد ذلك، حتى إن كثيراً من المتعبدين يجد للذكر حلاوة ولذة، ولا يجد ذلك عند قراءة القرآن مع أنه قد وردت السنة بتفضيل العالم على العابد لا سيما إذا كان العابد محتاجاً إلى علم كان العالم مشتغلاً به عن العبادة .

ففي الحديث «إن الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع»^(١)، وإن «العلماء ورثة الأنبياء»^(٢) وإن «فضل العالم على العابد كفضلي على أذنكم»^(٣) وغير ذلك من الأحاديث كثير .

فليس كل عمل أورث كشوفاً أو تصرفاً في الكون يكون أفضل من العمل الذي لا يورث كشفاً وتصرفاً، فإن الكشف والتصرف إن لم يكن مما يستعان به على دين الله كان من متاع الحياة الدنيا، وقد يحصل ذلك للكفار والمشركون وأهل الكتاب^(٤) .

ولعله بسنة إلهية في الكون

وإذا أردنا أن نتعرف على بعض ملامح ذلك المنهج المشترك بين بعض الأنبياء والأولياء والرهبان واليوسجيين والذي قد يكون هو المسؤول عن حدوث بعض الخوارق غير الحقيقية والتي قد يظنها البعض حقيقة ويخلط بينها وبين المعجزة

(١) رواه الطيالسي عن صفوان بن عسال، وابن ماجه في سننه في الباب السابع عشر من المقدمة بلفظ مختلف، وأبو داود في سننه في الباب الأول من كتاب العلم، والترمذي في سننه في الباب التاسع عشر من كتاب العلم والنسائي في سننه في باب (١١٢) من كتاب الطهارة وحسنه السيوطي في الجامع الصغير ج ١ ص ١٤٥ . (٢) رواه البخاري في صحيحه في الباب (١٧) من كتاب العلم، وأبو داود في سننه في الباب الأول من كتاب العلم، وابن ماجه في سننه في الباب (١٧) من المقدمة والدارمي في سننه في الباب (٣٢) من المقدمة، وأحمد في مسنده ج ٥ ص ١٩٦ . (٣) رواه الترمذي عن أبي أمامة وصححه السيوطي في الجامع الصغير ج ١ ص ١٢٤ . (٤) انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج ١١ ص ٣٩٥، ٣٩٨ .

ويتوهم إمكان معارضتها، أو يخلط بينها وبين الكرامة، ويرى نفسه أهلاً للإكرام وهو كافر ضال مثلاً .

فسنجد بعض ملامح ذلك المنهج المشترك في :

الإخلاق العالية :

يقول تعالى عن نبيه الكريم ﴿وإنك لعلی خلق عظیم﴾^(١) ويقول ابن عربي عن الرياضة الروحية عند الصوفية : «والرياضة عبارة عن تهذيب الأخلاق وترك الرعونة وتحمل الأذى»^(٢) والأخلاق العالية أيضاً مشترطة عند الرهبان وكذلك عند اليوسجيين^(٣) بل والسحرة أيضاً^(٤) يقول الرازي :^(٥) «اجمعوا على أن صاحب هذا العمل [السحر] كلما كان إقباله على أبواب البر والخير أكثر كانت أعماله أكمل، لأن الغالب على طبيعة العالم هو الخير، وأما الشر فمغلوب، فإذا اعتضد عمله بالجانب القاهر الغالب كان ذلك العمل : أكمل وأفضل .»

تطويع النفس :

فالجنيب يجيب السائل . متى يصير داء النفس دواءها ؟ بقوله إذا خالفت النفس هواها، وقال يزيد الرقاشي : إليكم عنى الماء البارد في الدنيا لعل لا أحرمه في الآخرة وقال لعمر بن عبد العزيز : متى أتكلم ؟ قال : إذا انتهيت الصمت ، قال : ومتى أصمت ؟ قال إذا انتهيت الكلام، وقال على رضى الله عنه : من اشتاق إلى الجنة سلا عن الشهوات في الدنيا، وكان مالك بن دينار يطوف في السوق، فإذا رأى الشيء يشتهي قال لنفسه : اصبري فوالله ما أمنعك إلا من كرامتك علي ويقول الغزالي : لا يمكن إصلاح القلب لسلوك طريق الآخرة ما لم يمنع نفسه عن التمتع بالمباح، فإن النفس إذا لم تمنع بعض المباحات طمعت في المحظورات^(٦) .

ويقول ابن سينا إن من شروط الرياضة الروحية لدى الصوفية «تطويع النفس

(١) القلم : ٤ . (٢) ابن عربي : الأنوار ص ١٦ .

(٣) انظر : ج. تونديرو، ب. رثال : اليوجا سيطرة على النفس والجسم ص ٣١ .

(٤) انظر شروط المعجزة وحديثنا عن اشتراط كونها تقع على يد فاضل خير ص ٤٧ .

(٥) الرازي : النبوات ص ٢٢٢ .

(٦) انظر الغزالي : إحياء علوم الدين ج ٣ ص ٦٦، ٦٨ .

الأماره للنفس المطمئنة لتنجذب قوى التخيل والوهم إلى التوهّمات المناسبة للأمر القدسي، منصرفه عن التوهّمات المناسبة للأمر السفلى»^(١).

ولعل في قوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تَحِبُّونَ﴾^(٢) وقوله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَكُمْ﴾^(٣) إشارة إلى ذلك.

وعند السحرة واليوجيين كذلك نجد تطويع النفس مشترطاً بأن يحب الإنسان ما يكره ويكره ما يحب يقول أحد الكتاب المعاصرين: «وهذه النظرية [وهي أن يحب الإنسان ما يكره ويكره ما يحب] تدعو إلى أن يقوم الإنسان بتطويع رغباته والسيطرة عليها. وعن طريق تطويع النفس لأي شيء وكل شيء يصبح الإنسان سهلاً أي يمكن التأثير فيه. وفي نفس الوقت يصبح قادراً على التأثير في الآخرين»^(٤).

ويقول ابن سينا: «فلا تستبعدن أن يكون لبعض النفوس ملكة يتعدى تأثيرها بدنها وتكون لقوتها كأنها نفس ما للعالم. لا سيما إذا كانت شحذت ملكتها بقهر قواها البدنية التي لها فتقهر شهوة أو غضبا أو خوفاً من غيرها».

الصيام:

فالآديان السماوية جميعاً فرض فيها الصيام يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ ويقول ابن عربي: «واحذر من الشبع ومن الجوع المفرط». وكذلك نجد الصيام عند السحرة واليوجيين^(٥) وأصحاب الرياضات الروحية جميعاً.

فمما يرويه «د: دى» في مذكراته - وهو أحد علماء الروحانيات في العصر

(١) ابن سينا : الإشارات والتنبيهات ص ٨٢٠ ، ٨٢٧ .

(٢) آل عمران : ٩٢ . (٣) البقرة : ٢١٦ . (٤) أنيس منصور : القوى الخفية ص ١٢٣ .

(٥) ابن سينا : الإشارات والتنبيهات ص ٨٩٣ ، ٨٩٦ .

(٦) البقرة : ١٨٣ . وانظر نحميا ٩ : ١ وإرميا ٣٦ : ٩ . ومتى ١٧ : ٢١ .

(٧) ابن عربي : الأنوار ص ١٧ .

(٨) انظر Yogi, RamacharaKa : Hatha Yoga p . 59.

الحديث - أنه كان يستعد استعداداً روحياً بأن يصوم أسبوعين، لا يذوق فيهما إلا الماء وإلا القليل من السكر قبل أن يقوم بعملية الوساطة الروحية من خلال أحد الوسطاء^(١).

ويقول النسفي عن الحسد وهو نوع من أنواع السحر: «وكانت العين في بني أسد، فكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة أيام فلا يمر به شيء فيقول فيه لم أر كاليوم مثله إلا هلك»^(٢).

وكذلك الحال عند قراء الفنجان إذا علت همتهم^(٣).

الطعام:

ف نجد الميل عند أصحاب الروحانيات عموماً إلى الأغذية النباتية، وبعدهم عن الأغذية الحيوانية.

يقول ابن عربي عن النظام الغذائي للوصفي «وتحفظ في غذائك... وليكن من غير حيوان فإنه أحسن»^(٤).

وذلك «عونا للمريد على السهر للذكر وتلطيفا لكثافته الترابية»^(٥) وكذلك الحال عند اليوجيين^(٦).

ويقول الرازي عن الساحر إنه يشترط «أن لا يأكل من الحيوانات ويقتصر على الخبز والملح ونبات الأرض، والسبب فيه أن النفوس البشرية مشغوفة بالذات الجسدانية، فإذا وصل إليها أقبل عليها وغاص فيها. وانصرف عن الجانب الأعلى وإذا لم يجدها يبقى محروماً عنها، عاد بطبعه إلى الجانب الأصلي والمركز الفطري»^(٧).

وهذا بالطبع بعكس حال رسولنا - ﷺ - الذي كان أحب الطعام إليه

(١) انظر أنيس منصور : القوى الخفية ص ٩٩ . (٢) النسفي : مدارك التنزيل ج ٤ ص ٣١٤ .

(٣) انظر: أحمد حسين الشاعر : أسرار الفنجان ص ١٩ . (٤) ابن عربي : الأنوار ص ١٧ .

(٥) جوده المهدي : النفحات الجودية ص ١٤٢ .

(٦) انظر Yogi Ramacharaka : Hatha Yoga p . 71 .

(٧) الرازي : النبوات ص ٢٢٢ . وانظر كذلك ج. تونديرو، ب. رثال : اليوغا سيطرة على النفس والجسد ص ٣٢ .

اللحم، وكان يقول «هو يزيد في السمع. وهو سيد الطعام في الدنيا والآخرة، ولو سألت ربي أن يطعمنيه كل يوم لفعل» (١).

الطهارة:

ففي القرآن: «وثيابك فطهر» (٢).

ويقول ابن عربي للصوفي: (٣) «فأول ما يجب عليك طلب العلم الذي تقوم به طهارتك وصلاتك».

ويقول الرازي عن الساحر: (٤) «ويجب أن يكون عطر البدن بعيدا عن الأوساخ».

«وتعتبر نظافة الجسد في المكان الأول» (٥) لليوحي.

العزلة:

يقول ابن عربي للصوفي: (٦) «فلابد لك من العزلة عن الناس» «وليس المراد من ترك الناس ترك صورهم... وإنما المراد: أن لا يكون قلبك، ولا أذنك وعاء لما يأتون به من فضول الكلام، فلا يصفو القلب من هذيان العالم» (٧).

وفي اليوجا: «يجب على الفرد أن يعزل نفسه عن المظاهر الخارجية للأشياء المادية لكي يستطيع السيطرة عليها. وعلى الإنسان أن ينظر إلى الحياة باستقامة وعدل وبدون حزن أو ألم أو اقتراء، أو اعتداء وأن يعمل جهده ليتغلب على جهله» (٨).

وكذلك شأن الرهبان دائما العزلة.

التركيز:

يقول ابن سينا: ان من شروط الرياضة الروحية للصوفي «تنحية ما دون الحق عن مستن الإيثار» (١).

ويقول الغزالي: (٢) «وزعموا أن الطريق في ذلك أولا بانقطاع علائق الدنيا بالكليّة وتفرغ القلب منها، ويقطع الهمة عن الأهل والمال والولد والوطن وعن العلم والولاية والجاه، بل يصير قلبه إلى حالة يستوى فيها وجود كل شيء وعدمه، ثم يخلو بنفسه في زاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب، ويجلس فارغ القلب مجموع الهم ولا يفرق فكره بقراءة قرآن ولا بالتأمل في تفسير ولا بكتب حديث ولا غيره، بل يجتهد أن لا يخطر بباله شيء سوى الله تعالى».

ويقول ابن عربي: (٣) «ولا تطلب منه في خلوتك سواء ولا تعلق الهمة بغيره» «واشتغل بذكر الله بأي نوع شئت من الأذكار، وأعلاها الاسم المفرد، وهو قولك الله. الله. لا تزد عليه شئا» (٤).

«والأقطاب هم الذين ذكرهم الله لايزيدون عليه» (٥).

ويقول الرازي إن من أنواع السحر (السحر المبني على قوة الوهم وتصفية النفس) ويشرحه بقوله: «إذا أعرضت النفس... عن التوجه إلى سائر الجوانب وبقيت متوجهة إلى غرض واحد... ومطلوب معين: قويت حينئذ قوتها واشتد تأثيرها، فقدرت على إحداث أحوال غريبة في هذا العالم» (٦).

وفي اليوجا نجد «تثبيت الفكر على نقطة واحدة إما شيء أو فكرة أو عن مطلق... والتحقق التام مع موضوع التأمل مثلا الله، وهي نوع من الانصهار مع الله، وتوحيد روح الفرد مع المطلق» (٧).

(١) أخرجه الترمذي في الشفا من حديث جابر: «أنا النبي - ﷺ - في منزلنا فذبحنا له شاة، فقال

«كأنهم علموا أنا نحب اللحم» وإسناده صحيح. (٢) المذخر: ٤.

(٣) ابن عربي: الأنوار ص ١٥. (٤) الرازي: النبوات ص ٢٢٣.

(٥) ج توندرين، ب. رثال: اليوغا سيطرة على النفس والجسد ص ٣١.

(٦) ابن عربي: الأنوار ص ١٥. (٧) السابق ص ١٦.

(٨) ج توندرين، ب. رثال: اليوغا سيطرة على النفس والجسد ص ٣١.

(١) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات ص ٨٢٠، ٨٢٧.

(٢) الغزالي: إحياء علوم الدين ج ٣ ص ١٩. وانظر كذلك كمياء السعادة ص ١٢٥.

(٣) ابن عربي: الأنوار ص ١٨. (٤) السابق ص ١٧.

(٥) ابن عربي: القطب الغوث الفرد ص ١٩. (٦) الرازي: النبوات ص ٢٠٠، ٢٠١.

(٧) ج توندرين، ب. رثال: اليوغا سيطرة على النفس والجسد ص ٢٩، ٣٠.

انظر كذلك Desmond Dunne: Yoga For Everyone p.p. 96:111

إيقاع التنفس:

ففي اليوجا نجد أن للتنفس إيقاعاً معيناً «والإيقاع المدرسى النموذجي هو :

- شهيق : (١) ثانية

- احتفاظ : (٤) ثانية

- زفير : (٢) ثانية

- توقف : (٢ أو ٤) ثانية

ويمكن أن يتغير حسب الأفراد أو يتضاعف» (١) .

وبعض الصوفية يستخدم في التنفس إيقاعاً مشابهاً ففي الطريقة النقشبندية نجد «الذكر بحبس النفس بالنفى والإثبات : (لا إله إلا الله) بعدد وتر على قدر اتساع النفس، بحيث يتلفظ قبل نهايته بـ (سيدنا محمد رسول الله)» (٢) حيث «يلصق [المريد] لسانه بسقف حلقه والأسنان بالأسنان والشفة بالشفة، ويحبس النفس» (٣) .

ثم إن الذكر بالاسم المفرد الله الله، والذي يفضلُه معظم الصوفية حتى على قراءة القرآن كما سبق من كلام الغزالي، وابن عربي فيه إيقاع تنفس منظم وبطيء.

- طريقة الجلوس:

فعند بعض الصوفية نجد أن للجلوس أسلوباً معيناً فمن آداب وشروط (ختم الخواجكان) وهو المنسوب إلى الإمام عبد الخالق الخجدواني . . الجلوس متوركا عكس تورك الصلاة» (٤) .

واليوجا مشهورة بوضعياتها الجسدية التي تسمح بالتأمل والتركيز بدون جهد (٥) .

(١) ج توندرينو، ب. رثال: اليوغا سيطرة على النفس والجسد ص ٤٩ .

انظر كذلك Desmond Dunne: Yoga For Everyone p.p . 79 : 95

(٢) د. جوده المهدي : التفحات الجودية ص ١٤٣ . (٣) السابق ص ١٣٥ .

(٤) السابق ٧٥ ، ٧٦ .

(٥) ج توندرينو، ب. رثال: اليوغا سيطرة على النفس والجسد ص ٢٩ ، ٣٠ .

انظر كذلك Desmond Dunne: Yoga For Everyone p.p . 149 : 154

- الحركة الكثيرة:

فالصوفية مغرمون بالحركة، كما هو مشاهد الآن في مجالس ذكرهم، وقد تتخذ هذه الحركة شكلاً رأسياً من ركوع إلى قيام إلى ركوع وقد تتخذ شكلاً أفقياً في شكل أنصاف دوائر، بل إنها قد تتخذ شكلاً دائرياً كاملاً، كما هو الحال عند الدراويش المولوية، اتباع جلال الدين الرومي، ويرون أن في ذلك تشبهاً بالملائكة المهيمون الدائرون حول العرش، ويقولون إن لذلك أصلاً من فعل الصحابة .

فقد «وصف علي يوماً الصحابة . فقال: كانوا إذا ذكروا الله مادوا كما تميد الشجرة في اليوم الشديد الريح» (١) .

وهذا العنف الحركي نجده أيضاً عند أصحاب الرياضات الروحية فابن سينا يروى عن قوم من الأتراك «أنهم إذا فرغوا إلى كاهنهم في تقديم معرفة، فزع هو إلى شد حثيث جداً (عدو مسرع) فلا يزال يلهث فيه حتى يكاد يغشى عليه ثم ينطق بما يخيل إليه» (٢) .

* * * *

وفي النهاية أقول: إن ذلك لا يعني أن هذا هو المنهج الوحيد لأصحاب الروحانيات، فللصوفية طرق كثيرة ولكل منها منهجها، واليوغا نفسها أنواع كثيرة وليست نوعاً واحداً، بل إن منهج الأنبياء الروحي نفسه يختلف من نبي لآخر فمنهم من لم يعاشر امرأة قط كالنبي يحيى - عليهما السلام - ومنهم من عاشر الكثير كداود وسليمان - عليهما السلام - «وكثيرون من أصحاب القوى الخفية . . لا يكف عن الخمر أو القمار أو التنقل . . أو انه غارق في الجنس» (٣) .

بل يجعل «بعل شمطوب» (١٧٠٠ - ١٧٦٠) زعيم «الخصيدية» وهي فرقة صوفية يهودية - شعار طريقته «الهبوط من أجل الصعود» فما من سبيل للقضاء على الشهوة إلا باستنفادها وما من علاج للعطش إلا بالشرب .

وعلى نظريته في وحدة الوجود فإن الله موجود في الطعام والشراب والجسد

(١) ابن رجب الحنبلي : جامع العلوم والحكم ص ٤١٨ .

(٢) ابن سينا : الإشارات والتنبيهات ص ٨٨٧ ، ٨٩٠ .

(٣) أنيس منصور : القوى الخفية ص ١٥٤ .

وفي كل شيء مادي، ومن ثم فالممارسات الجسدية عبادة لله بالجسد تهيئ للمرتبة اللاحقة وهي عبادته بالروح (١) .

فليس ما ذكرنا هو المنهج الوحيد لأصحاب الروحانيات ولكنه ربما كان الأظهر .

وهذا الخلط بين المستويات هو ما جعل محمد رشيد رضا لا يرى فرقا بين بعض المعجزات وبين ما يفعله صوفية الهنود والمسلمين والروحانيين عموما إلا أن روحانية الرسول «أقوى وأكمل وأقدس وأفضل» (٢) .

وأقول إنه إذا كان هناك تشابه ما بين معجزات عيسى عليه السلام أو غيره، وخوارق بعض الروحانيين باستثناء الأولياء فليس مرد ذلك إلى الاختلاف بين الرسول أو الولي وهؤلاء في الدرجة الروحية فقط، ولكن مرده وقبل كل شيء إلى اختلاف الطبيعة الروحانية نفسها، وإلا فإن قول، محمد رشيد رضا يصدق فرعون في قوله ﴿إنه لكبيركم الذي علمكم السحر﴾ (٣) .

وأما قول رشيد رضا إن روحانيته عليه السلام، لم تكن بعمل كسبي منه (٤) فقد قلنا في شروط المعجزة من قبل إن ذلك غير معتبر .

وإنما الذي يحدث على يد الولي أو النبي ويحدث مثله على يد الروحانيين من السحرة والرهبان واليوجيين وغيرهم، فهو إما ليس معجزة ولا يتحدى النبي به، ولكنه معونة، وليس بخارق حقيقي وإنما حدث بسنة إلهية معروفة للخلق، ولكنه خارق لمن جهل سببه الطبيعي. وإما أنه خارق حقيقي وإن لم يفهمه الجميع، فالخارق الحقيقي كما أن منه ما هو أعظم من غيره في درجة خارقيته فهو نسبي في دلالته وفهمه .

وكذلك الحال أيضا في الخوارق غير الحقيقية، فمنها ما هو أعظم من غيره حتى إنه قد يلتبس مع بعض المعجزات عند بعض العوام، فهي نسبية في درجة خارقيتها، وفي فهم الناس لحقيقتها .

(١) انظر عبد النعم الحفني: موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية ص ١٠٨ : ١٠٩ .

(٢) رشيد رضا : الوحي المحمدي ص ١٤٥ ، ١٤٦ . (٣) طه : ٧١ .

(٤) رشيد رضا : الوحي المحمدي ص ١٤٦ .

إلا أنه «كما لا يقدح في الأحجار الكريمة والجواهر الفاخرة ولا ينقص من قيمتها الغالية وجود زيوف تشابهها وتلتبس مع أصولها الحقيقية في أعين الغافلين وأنظارهم.....» ، كذلك لا يقدح في آيات الله التي أظهرها على أيدي من أصطفاهم للرسالة إلى الناس وجود مشعوذين من أهل السحر والدجل» (١) .

ومن ثم فإن إيمان الناس بالمعجزات فمبناه على :

- إما إدراك حقيقي للفارق بين المعجزة وغيرها من الخوارق غير الحقيقية، وذلك لا يكون إلا لأهل الاختصاص كسحرة فرعون مثلا .
- وإما عدم إدراك للبس بين الخارق الحقيقي وغير الحقيقي .
- وإما الاقتداء بأهل الاختصاص .
- وإما الثقة بصاحب الخارق لكمال حاله وعلو دعوته .

(١) مصطفى صبري : القول الفصل هامش ص ١٠١ .

معجزات تشبه خوارق السحرة	معجزات تماثل الكرامات	معجزات للأنبياء تشبه الكرامات ولكن تفوقها	معجزات للأنبياء ليست لأحد سواهم
خوارق غير حقيقية مجازية (قد تتعلم)	كخط الرمل ومعرفة بعض أنواع الغيب ومساعدة الجن	كالإسراء	كأجاء الموتي وإبراء الأكمة والأبرص والمشي على الماء
خوارق غير حقيقية مجازية (قد تتعلم)	كخط الرمل ومعرفة بعض أنواع الغيب ومساعدة الجن	كالإسراء	كعدم إحراق النار لإبراهيم عليه السلام ولأنبي مسلم الخولاني
خوارق غير حقيقية مجازية (قد تتعلم)	كخط الرمل ومعرفة بعض أنواع الغيب ومساعدة الجن	كالإسراء	كالقرآن

أقسام المعجزات بحسب درجة خارقيتها للعادة

٣٠٦

- الدلالة بين الإقرار والإنكار:

فهناك من يطعن في المعجزة بالطعن في دلالتها ولهؤلاء عدة شبهات هي :

أ - إنكار الدلالة نظرا لعدم الاحتياج إليها في توليد العلم الضروري :

فإذا كان الله هو الذي يخلق العلم بالصدق بعد وقوع المعجز والله هو الذي أوقع المعجز فما فائدة المعجزة إذن والله قادر على خلق العلم مباشرة دون ما حاجة إلى مناسبة (١) .

والجواب عن ذلك :

أن نقول إن ذلك سؤال عن الحكمة ، والله تعالى لا يسأل عما يفعل ، وعدم معرفة الحكمة لا يعنى عدم وجودها ، وهذا السؤال مثل سؤال السائل عن الحكمة في خلق الشيع عند الأكل ، والله قادر على خلقه بدون أكل . ، وإذا كان عدم معرفتنا للحكمة هنا لا يعنى عدم وجود علاقة بين الأكل والشيع ، فكذا الوضع في المعجزة ، فعلم معرفتنا للحكمة من تولد العلم الضروري بالصدق عند المعجزة لا يعنى عدم وجود علاقة بين المعجز والعلم الضروري بالصدق .

ب - إنكار الدلالة نظرا لأن الفرع لا يكون دليلا على الأصل :

يقول المنكرون : «كيف تكون الأعراض دليلا على وجود الله إذا كانت المعجزة تغيرات في الأعراض وجريانها على نحو غير مألوف على الأجسام (٢) فكيف تكون الأعراض وهى مشروطة بالأجسام ولا تستقل بذاتها ، دليلا على وجود الجواهر المفارقة ؟ إن العرض لا يؤدي إلى جوهر ، والمشروط لا يؤدي إلى الشارط كما أن الفرع لا يثبت الأصل ، والمعجزة فرع والنبوة أصل » (٣) .

وجواب ذلك :

(١) انظر حسن حنفي : من العقيدة إلى الثورة ج ٤ ص ٧٤ .

(٢) «من فضائح القوطي: قوله بأن الأعراض لا يدل شيء منها على الله تعالى، وكذلك قال صاحبه عباد وزعما أن فلق البحر، وقلب العصا حية، وانشقاق القمر، ومحق السحر والمشي على الماء، لا يدل شيء من ذلك على صدق الرسول في دعواه الرسالة البغدادية: الفرق بين الفرق ص ١١٩ .

(٣) حسن حنفي : من العقيدة إلى الثورة ج ٤ ص ٨٥ .

أن العكس هو الصحيح فلا فرع بدون أصل والأصل لا يشترط أن يكون له فرع، فوجود الأعراض دليل على وجود الجواهر لأن الأعراض لا تقوم بنفسها .

يقول ابن تيمية: (١) «ولهذا كان الليل إما مساويا للمدلول عليه وإما أخص منه، لا يكون أعم من المدلول ولهذا لم يكن للأمر المعتادة دلالة على ما هو أخص كطلوع الشمس والقمر والكواكب لا يدل على صدق أحد ولا كذبه لا مدعى النبوة ولا غيرها، فإنها توجد مع كذب الكاذب كما توجد مع صدق الصادق ولكن تدل على ما هو أعم منها وهو وجود الرب وقدرته ومشيتته وحكمته، فإن وجود ذاته وصفاته ثابت سواء كانت هذه المخلوقات موجودة أو لم تكن فيلزم من وجود المخلوق وجود خالقه ولا يلزم من عدمه عدم خالقه» .

ثم إن المعجزات قد توجه إلى الجواهر أيضا على ما استقصيناه في مبحث المعجزة والسحر .

جـ- إنكار الدلالة بدعوى عدم مناسبة الدليل للمطلوب :

فلدايفيد هيوم: «الفيلسوف الإنجليزي» رأي في المعجزات، ينكرها أولا ثم يذهب إلى أنها على فرض ثبوتها لا تصلح للدلالة على مقاصد أصحابها .

وخلاصة رأي هيوم: أن طريقة المعجزة غير طريقة البرهان وأن الحاسب إذا عرف - مثلا - أن مجموع اثنين واثنين أربعة لا تختلف حسبته لأنه يشهد بعد ذلك خارقة من الخوارق .

فالبرهان العلمى أو البرهان المنطقى هو عند دايفيد هيوم البرهان لا سواء الصالح وحده للإثبات وللتنفى، والتصديق والتكذيب (٢) .

ولكن كلام هيوم هذا فيه مغالطة لأن إثبات مدعى النبوة بما هو خارق حقيقى لسنن الكون المطردة يدل على أنه مؤيد من الله تعالى - ومن يؤيده الله لا يكذب عليه .

(١) ابن تيمية : النبوات ص ١٧٥ .

(٢) انظر العقاد : ساعات بين الكتب ص ٢٤ ، ٢٥ . وابن رشد ص ٦٦ .

وابن رشد قد سبق هيوم وقال نفس كلامه إلا أنه لم يطعن في دلالة المعجزة الحسية، وكذلك الرازى .

يقول ابن رشد: (١) «إن دلالة القرآن على نبوته ﷺ - ليست هي مثل دلالة انقلاب العصا حية على نبوة موسى عليه السلام ولا إحياء الموتى على نبوة عيسى وإبراء الأكف والأبرص، فإن تلك وإن كانت أدلة قطعية إذا انفردت، إذ كانت الأنبياء، وهي مقنعة عند الجمهور فليست تدل دلالة قطعية إذا انفردت، إذ كانت ليست فعلا من أفعال الصفة التى بها سمى النبي نبيا، وأما القرآن فدلالته على هذه الصفة هي مثل دلالة الإبراء على الطب، ومثال ذلك لو أن شخصين ادعىا الطب، فقال أحدهما الدليل على أني طبيب أني أسير على الماء (وقال الآخر الدليل أني) أبرئ هذه المرضى لكان تصديقنا بوجود الطب للذى أبرأ المرضى ببرهان، وتصديقنا بوجود الطب للذى مشى على الماء مقنعا، ومن طريق الأولى والأخرى، ووجه الظن الذى يعرض للجمهور فى ذلك، أن من قدر على المشى على الماء الذى ليس من صنع البشر، فهو أحرى أن يقدر على الإبراء الذى هو من صنع البشر...» .

ويقول: (٢) «وما يقع في النفس هو أن من أقدره الله على هذا الفعل الغريب وخصه به من سائر أهل وقته، فليس يبعد عليه ما يدعيه من أنه قد آثره الله بوحيه» ويقول: (٣) «وليس في قوة العقل العجيب الخارق للعوائد الذى يرى الجميع أنه إلهى أن يدل على وجود الرسالة دلالة قاطعة إلا من جهة ما يعتقد أن من ظهرت عليه أمثال هذه الأشياء فهو فاضل، والفاضل لا يكذب، بل إنما يدل على أن هذا رسول إذا سلم أن الرسالة أمر موجود، وأنه ليس يظهر هذا الخارق على يدي أحد من الفاضلين إلا على يدى رسول، وإنما كان المعجز ليس يدل على الرسالة لأنه ليس يدرك العقل ارتباطا بينهما إلا أن يعترف أن المعجز فعل من أفعال الرسالة كالإبراء الذى فعل من أفعال الطب» .

ويقول: (٤) «إن المعجز في العلم والعمل هو الدلالة القطعية على صفة النبوة وأما المعجز في غير ذلك من الأفعال فشاهد لها ومقو» .

(١) ابن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة ص ١١٩ .

(٢) السابق ص ١٢٠ . (٣) السابق ص ١١٢ . (٤) السابق ص ١١٦ .

ويقول الرازي: (١) «إن التمسك بطريق المعجزات من باب الاستدلال بالأثر على المؤثر على سبيل الإجمال فإننا نعرف بظهور المعجز عليه - عليه السلام - كونه مشرفاً عند الله على سبيل الإجمال من غير أن نعرف كيفية ذلك الشرف» .

وعلى هذا فابن رشد والرازي وغيرهما، وإن اتفق معهم هيوم في عدم مناسبة دلالة المعجزة الحسية للمطلوب إلا أنه اختلف معهم في إنكار دلالتها، فهي عندهم وإن لم تناسب المطلوب مباشرة إلا أنها تدل على الصدق من حيث :

«إن من ظهرت عليه أمثال هذه الأشياء فهو فاضل والفاضل لا يكذب» وهو «مشرف عند الله» وبالطبع من يشرفه الله لا يكذب عليه - وذلك لأن» من أقره الله على هذا الفعل الغريب وخصه به من سائر أهل وقته فليس يبعد عليه ما يدعيه من أنه قد أثره الله بوحيه» .

فالمعجزات الحسية وإن لم تدل دلالة قطعية إلا أنها «شاهد... ومقو» على الصدق وأما الدلالة القطعية ففي حال الداعية وقيمة الدعوة. أو على حد تعبير ابن رشد «في العلم والعمل» .

وبالتالي فكلام ابن رشد هنا لا يتعارض مع الشرع كما قد يتوهم بعض الباحثين، وخاصة أنه لم ينكر دلالة المعجزة الحسية على الصدق، وإن فضل عليها دلالة المعجزة المعنوية، وقد قلنا من قبل إن دلالة المعجزة نسبية .

د- إنكار الدلالة نظراً لإحتمال كونه المعجزة ابتداءً أو تكرير لعادة متباعدة:

يقول المنكرون: إنه لا شك أن هذه الحوادث المعتادة: منتبهة إلى أول وإلا لزم القول بحدوث حوادث لا أول لها، وذلك يوجب قدم العالم، وقدم العالم يقدر في إثبات الفاعل المختار، والقدر في الفاعل المختار يمنع من القول بصحة النبوة، فثبت أنه لا بد من الاعتراف بوجوب انتهاء هذه الحوادث المعتادة إلى أول ومبدأ .

وحدوث كل واحد منها في المرة الأولى يكون على خلاف العادة، ثم إنه

(١) الرازي : النبوات ص ١٨٤ .

تعالى جعل ذلك دائماً مستمراً فيما بعد ذلك، لأن الثابت من الأزل إلى ذلك الوقت الأول هو العدم المستمر .

وإذا ثبت هذا فنقول: لعل هذا الذي حدث الآن: ابتداء عادة مستمرة بعد ذلك ولا يقال إننا لما شاهدنا أن هذا الخارق لم يحدث بعد ذلك، علمنا أن حدوثه ليس لأجل أنه ابتداء عادة فلعل المعجز إنما كان لأجل أنه ابتداء أو تكرير لعادة متباعدة .

لأن العادات قد تكون متكررة في أزمنة متقاربة وقد تكون متكررة في أزمنة متباعدة^(١)، مثل أن العادة جارية بحدوث الصيف في كل سنة مرة واحدة وأن الكواكب الثابتة تنتهي إلى أول برج الحمل في كل ستة وثلاثين ألف سنة مرة واحدة، فلعل هذا الحادث الذي حدث، إنما حدث لأنه ابتداء أو تكرير لعادة متطاولة متباعدة .

والجواب عن ذلك :

أن نقول: لو قال نبي آتى أن يقلب الله عادة معتادة ويترد نقيضها لكان ذلك أحق المعجزات بالدلالة على النبوءات (٢) وسيأتي مزيد جواب عن ذلك في نهاية هذا الباب.

هـ- إنكار الدلالة نظراً لإحتمال كونه المعجزة لنبي آخر:

يقول المنكرون لعل المعجز «إنما حدث معجزة لنبي آخر أو كرامة لولى آخر في طرف آخر من أطراف العالم فاتفق كلام هذا الكاذب ودعواه في ذلك الوقت، فحدث هذا المعجز على وفق دعواه لهذا السبب» (٣) .

(١) وبهذا المنطق حاول سينوزا نفي المعجزات مستشهداً على ذلك بما ورد في سفر الجامعة : «وما كان فهو ما يكون والذي صنع فهو الذي يصنع فليس تحت الشمس جديد إن وجد شيء يقال عنه انظر هذا جديد فهو منذ زمان كان في الدهر التي كانت قبلنا ليس ذكر للأولين . والآخرون أيضاً الذين سيكونون لا يكون لهم ذكر عند الذين يكونون بعدهم» الجامعة ١ / ٩ - ١١ ، وانظر سينوزا : رسالة في اللاهوت والسياسة ص ٢٣٨ .

(٢) انظر الجويني : الإرشاد ص ٢٦٣ .

الرازي : النبوات ص ١٢٠ ، ١٢٨ . والأربعين ج ٢ ص ١٠٢ .

(٣) الرازي : النبوات ص ١٢١ .

والجواب عن ذلك :

أنا نظرح تساؤلاً وهو: كيف يريد الله تعالى تصديق الصادق وفي نفس اللحظة تصديق الكاذب في الجانب الآخر من الأرض ؟ فإن ذلك يتعارض مع حكمته تعالى .

على أن هذا الادعاء يكاد ألا ينطبق إلا على هذه المعجزة السماوية التي يراها نصف سكان الأرض في آن واحد، كانشقاق القمر. ولا ينطبق على المعجزات الأخرى، وحتى السماوية منها كإنزال المطر مثلاً لأنها لا تكون إلا في مكان محدود يمكن للمتحدثين بها أن يتبينوا حقيقة ما إذا كان ذلك المعجز لهذا المدعى أم لمدع آخر .

كما أن انشقاق القمر كان بإشارة منه - ﷺ - بناء على طلبهم - هم - أن يريهم آية (١) .

و- إنكار الدلالة: نظراً للطعن في طريق معرفة الرسول أنه رسول :

يقول المنكرون: لم نجد وجهاً من قبله يصح تلقي الرسالة عن الخالق، جل ذكره، وذلك أنه ليس ممن يدرك بالأبصار ويشاهد بالحواس فيتولى مخاطبة الرسول بنفسه وإنما يدعى الرسول العلم بالرسالة من جهة صوت يسمعه أو كتاب يقع إليه أو سماع شخص مائل بين يديه يذكر أنه بعض ملائكة ربه فما يدريه لعل صاحب ذلك الصوت ومكلمه بعض الجن أو مستتر عنه من الإنس أو بعض السحرة والمخيلين (٢) .

والجواب عن ذلك من وجوه :

منها أنه تعالى قد يخلق اليقين في نفس النبي

- وقد يكون ذلك عن طريق المعجزة المعنوية أي مجموعة قرائن الصدق التي تعود إلى طريقة التبليغ (٣) وإلى موضوع الدعوة وغير ذلك. وهو ما استدلل به ورقة

(١) انظر البخاري: في صحيحه في باب (١) من تفسير سورة القمر وفي باب (٢٧) من كتاب المناقب - .

ومسلم في صحيحه رقم (٤٦) من كتاب المناقب وأحمد جـ ٣ ص ٢٠٧ . ٢٢٠ .

(٢) انظر الباقلاني: التمهيد ص ٩٩ .

(٣) ولذلك كما يقول ابن عربي كان كلام الله تعالى لموسى من الشجرة من جانب الطور الأيمن له لأنه =

بن نوفل على نبوة رسولنا - ﷺ - صحيح أنه في أول نزول الوحي إنما نزل عليه - ﷺ - بضع آيات قلائل لكنها كانت كافية في التعبير عن موضوع الدعوة .

ويروى أن ورقة بن نوفل قال لخديجة رضى الله عنها: اذهبي إلى المكان الذي رأى فيه ما رأى فإذا رآه فتحسرى فإن يكن من عند الله لا يراه، فلما تحسرت تغيب جبريل فلم يره، فرجعت فأخبرت ورقة فقال إنه ليأتيه الناموس الأكبر (١) .

لأن الملك لا يرى الرأس المكشوف من المرأة بخلاف الجنى . .

- وقال بعض العلماء إن معرفة الرسول كونه رسولاً مؤسسة على نفس معجزته الحسية التي يعرف بها قومه نبوته (٢) ومن ذلك ما ورد في سفر القضاة على لسان جدعون: «فاصنع لى علامة أنك أنت تكلمنى» (٣) .

وأرى أن المعجزة الحسية أليق بالعوام وعليها تأسيس إيمانهم ولا يؤسس الخواص إيمانهم عليها بل هي بالنسبة لهم تزيده وتزكيه ولا تؤسسه والرسول خواص وليسوا بعوام .

فإبراهيم عليه السلام يقول «ربى أرنى كيف تحى الموتى» ويقول «ليطمئن قلبى» وكان جوابه عندما قال الله تعالى له «أو لم تؤمن . قال بلى» (٤) فإيمانه سبق طلبه المعجزة .

وموسى عليه السلام عندما سمع خطاب الله تعالى الذى ليس كمثله شئ لم يكن في حاجة إلى معجزة حسية لتأسيس إيمانه بل كانت حاجته لزيادة إيمانه .

ورسولنا - ﷺ - فيما رواه الإمام أحمد عن أنس: قال: جاء جبريل إلى رسول الله - ﷺ - ذات يوم وهو جالس حزين، قد خضب بالدماء من ضرب بعض أهل مكة، قال فقال له: مالك؟ فقال: فعل بى هؤلاء وفعلوا قال: فقال له جبريل: أتحب أن أريك آية؟ قال: فقال: نعم قال: فنظر إلى شجرة من وراء الوادى فقال: ادع تلك الشجرة فدعها. قال: فجاءت تمشى حتى قامت بين يديه. فقال مرها فلترجع، فأمرها فرجعت إلى مكانها . فقال رسول الله - ﷺ - «حسى» (٥) .

= لو كلمه من الأيسر الذى هو جهة قلبه ربما التبس عليه بكلام نفسه فجاءه الكلام من الجانب الذى لم يجز العادة أن تكلمه نفسه منه - انظر الفتوحات جـ ٢ ص ٣٧٥ .

(١) انظر الحلبي: إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون جـ ١ ص ٢٧٥ ، ٢٧٦ .

(٢) انظر الباقلاني: التمهيد ص ١٠١ . والملاوردى: أعلام النبوة ص ٣٠ . (٣) سفر القضاة: ١٧: ٦ .

(٤) البقرة: ٢٦٠ . (٥) رواه أحمد: في مسنده جـ ٣ ص ١١٣ ، وابن ماجه فى سننه

فى الباب (٢٣) من كتاب الفتن، والدارمي فى سننه فى الباب (٤) من المقدمة .

فإيمانه - ﷺ - لم يؤسس على المعجزة الحسية لأن المعجزة الحسية للخواص تزيد إيمانهم - والإيمان يزيد - ولا تؤسس كما هو شأن العوام .

ونفس الشيء يقال عن الإسراء والمعراج لا سيما المعراج فهي معجزة حسية خاصة به - ﷺ - ولم يرها أحد من البشر فكان هدفها طمأنته - ﷺ - وتقوية إيمانه بالله تعالى .

وأما قوله - ﷺ - بعد فعله بعض من معجزاته «أشهد أنى رسول الله» فهو من هذا الباب أيضا لأنه كان قد آمن من قبل ذلك بوقت طويل كما توضح ذلك كتب السير .

- وقد تكون معرفة الرسول كونه رسولا بأن يخاطبة تعالى بلا واسطة «وكلام الله سبحانه ليس من جنس كلام الآدميين ولا مشبها لكلام المخلوقين...» وإذا كان ذلك كذلك علم من تولى الله خطابه أن التكلم له بما سمعه هو القديم الذى ليس كمثل شئ (١) .

كما حدث مع آدم عليه السلام . وكما حدث مع موسى عليه السلام - وإن أكد ذلك سبحانه ببغض المعجزات الحسية كحل العقدة من لسانه عليه السلام واليد البيضاء، وقلب العصا حية .

- ومن هذه الطرق التي بها يعرف النبى أنه نبى أن تصح نبوة بعض الأنبياء بأحد هذه الطرق ثم يقول ذلك النبى لآخر إن الله قد أرسلك إلى قوم بأعيانهم، فيعلم أنه رسول الله بقول رسول آخر ومثاله رسالة لوط إلى قومه على لسان إبراهيم وكذا رسالة هارون مع موسى - عليهم السلام .

وقد يمهّد للنبي بنبوته عن طريق الإرهاصات .

فقد روى الشعبى وداود بن عامر أن الله تعالى قرن إسرائيل بنبوته رسوله - ﷺ - ثلاث سنين يسمع حسه ولا يرى شخصه ويعلمه الشئ بعد الشئ ولا ينزل عليه بالقرآن، فكان في هذه المدة مبشرا بالنبوة وغير مبعوث إلى الأمة (٢) .

(١) الباقلاني : التمهيد ص ١٠٠ .

(٢) الماوردي : أعلام النبوة ص ٢٠١ ، ٢٠٢ .

ومن الإرهاصات الرؤيا المنامية المتكررة حتى يستبعد بطلانها وخاصة أن الأنبياء ممن تصدق رؤياهم كما يصدق حديثهم .

قال - ﷺ - «أصدقكم رؤيا أصدقكم حديثا» (١) .

وقال - ﷺ - «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزء من النبوة» (٢) .

ويقال إن ذلك لأنه - ﷺ - كانت مدة دعوته ثلاثة وعشرون عاما وكانت مسبقة بستة أشهر من الرؤيا الصالحة .

وروى البخاري في صحيحه «أنه أول ما بدئ به - ﷺ - من الوحي الرؤيا الصالحة» (٣) .

وعن علقمة بن قيس «أول ما يؤتى به الأنبياء في المنام» أي ما يكون في المنام حتى تهدأ قلوبهم ثم ينزل عليهم الوحي (٤) .

ز- إنكار الدلالة نظرا للطعن في قياس الغائب على الشاهد :

لقد ضرب المتكلمون مثلا في كيفية دلالة المعجزة على الصدق بأن قالوا: «إذا ادعى الرجل بمشهد الجرم الغفير أنى رسول هذا الملك إليكم، ثم قال للملك إن كنت صادقا فخالف عادتك، وقم من الموضع المعتاد لك من السرير، واقعد بمكان لا تعتاده، ففعل: كان ذلك نازلا منزلة التصديق بصريح مقاله، ولم يشك أحد في صدقه» (٥) .

فإن قيل: فبم تردون الغائب إلى الشاهد، مع العلم بأنه لا بد من جامع بينهما .

وفي الشاهد قد نكون عارفين بأحوال ذلك الملك وبأخلاقه ومناهج أفعاله،

(١) رواه مسلم في صحيحه برقم (٦) من كتاب الرؤيا، والترمذي في سننه في الباب الأول والعاشر من كتاب الرؤيا .

(٢) رواه البخارى في صحيحه ج ٩ ص ٣٩ .

(٣) رواه البخارى في صحيحه ج ١ ص ٣، ص ٣٧ .

(٤) الحلبي : إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون ج ١ ص ٢٥٦ .

(٥) الإيجي : المواقف ص ٣٤١ ، ٣٤٢ .

فلا جرم يمكننا أن نعرف أنه إنما فعل ذلك الفعل لأجل ذلك الغرض .

وأما أنواع حكم الله تعالى فليس لأحد سبيل إلى معرفتها، ولا قدرة لأحد على الاطلاع عليها .

وجواب ذلك :

أنه ليس المقصود من ذكر المثال في الشاهد هو الاستدلال به والقياس عليه ولكن المقصود هو التقريب والإيضاح فإن هذا الأمر من قبيل الضروريات التي لا يستدل عليها ولكن تضرب فيها الأمثال (١) .

ويضيف ابن رشد مطعنا آخر في مثال الملك السابق فيقول: (٢) ويظهر في الشاهد أنه إذا قام الرجل في حضرة الملك فقال: أيها الناس إني رسول الملك إليكم وظهرت عليه علامة من علامات الملك يجب أن يعترف بأن دعوى ذلك الرسول صحيحة، وقالوا هذه العلامة ظهور المعجزة على يدى الرسول، وهذه الطريقة هي مقنعة وهى لائقة بالجمهور بوجه ما لكن إذا تتبعنا ظهر فيها بعض اختلال وذلك أنه ليس يصح تصديقنا للذى ادعى الرسالة عن الملك إلا متى علمنا [أن] تلك العلامة التى ظهرت عليه هي علامة الملك للرسول، وذلك إما يقول الملك لأهل طاعته ان من رأيتم عليه علامتى المختصة بى فهو رسول من عندى، أو بأن يعرف من عادة الملك أن لا تظهر تلك العلامات إلا على رسله. وإذا كان هذا هكذا فلنقتل أن يقول: من أين يظهر أن ظهور المعجزات على أيدي بعض الناس هى العلامات الخاصة بالرسول، فإنه لا يمكن أن يدرك هذا بالشرع، لأن الشرع لم يثبت بعد، والعقل أيضا لا يمكنه أن يحكم أن هذه العلامة هي خاصة بالرسول، إلا أن يكون قد إدرك وجودها مرات كثيرة للقوم الذين يعترف برسالتهم ولم تظهر على أيدي سواهم .

إلا أن كلام ابن رشد هذا وإن كان يمثل طعنا في مثال الملك السابق إلا أنه لا يمثل طعنا في دلالة المعجزة على الصدق فابن رشد هو القائل: (١) «وليس في قوة العقل العجيب الخارق للعوائد الذى يرى الجميع أنه إلهى أن يدل على وجود الرسالة دلالة قاطعة إلا من جهة ما يعتقد أن من ظهرت عليه أمثال هذه الأشياء فهو فاضل و الفاضل لا يكذب، بل إنما يدل على أن هذا رسول إذا سلم أن الرسالة أمر موجود وأنه ليس يظهر هذا الخارق على يدى أحد من الفاضلين إلا على يدى رسول، وإنما كان المعجز ليس يدل على الرسالة لأنه ليس يدرك العقل ارتباطا بينهما، إلا أن يعترف أن المعجز فعل من أفعال الرسالة كالإبراء الذى هو فعل من أفعال الطب» .

جـ - إنكار الدلالة نظرا لأجل الدوران لا يدل على العلية :

يقول المتكرون: إن الفعل الخارق للعادة يدل على الصدق عند حصول شرط زائد، وهو كون ذلك المعجز دائرا مع تلك الدعوى وجودا وعدما، إلا أنا نقول: إن العقلاء أطبقوا على أن الدوران مع الشيء لا يفيد العلية إفادة قطعية واختلفوا في أنه هل يدل على حصول العلية دلالة ظنية أم لا ؟ (٢) .

وسياتى جواب ذلك في نهاية هذا الباب .

ط - إنكار الدلالة نظرا لإحتمال علم المدعى المسبق بالخارق :

يقول المتكرون: «لعل هذا النبى كان قد علم إما بواسطة علم النجوم، أو بواسطة علم الرمل أو بواسطة تعبیر الرؤيا: أن الحادث الفلانى الخارق للعادة سيحدث في اليوم الفلانى، والناس كانوا غافلين عنه، ثم إنه فى ذلك اليوم: ادعى حدوث ذلك الحادث المعجز، فلما حدث على وفق دعواه، ظن الناس أنه إنما عرفه بإلهام الله تعالى وإخباره» (٣) .

وسياتى الجواب عن ذلك في نهاية هذا الباب .

(١) انظر الرازي : الأربعين ج٢ ص ١٠٧، ١٠٨ . والإيجي : المواقف ص ٣٤١ .

والجويني : الإرشاد ص ٢٧٦ .

(٢) ابن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة ص ١٠٩ .

(١) ابن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة ص ١١٢ . (٢) انظر الرازي : النبوات ص ١٢٨ .

(٣) الرازي : النبوات ص ١٢١ . وانظر كذلك الأربعين ج١ ص ١٠٠ .

٥- إنكار الدلالة بدعوى أن دلالة المعجزة ظنية تحتمل التأويل :

يقول المنكرون: «إن أقصى ما في الباب: أنكم تقولون إن المعجز قائم مقام التصديق بالقول، فنقول: هب أنه كذلك [و...]. أن الرجل قال: فلان رسولى إليكم، فهذا كلام يحتمل التأويل ويمكن صرفه عن ظاهره بالدليل، وإذا كان كذلك، لم تكن دلالة هذا القول على ثبوت هذا المعنى دلالة قطعية، بل كانت دلالة ظنية، فثبت: أن دلالة هذا اللفظ على حصول النبوة دلالة ظنية، وثبت: أن أقصى مراتب المعجزات أن تكون قائمة مقام هذا اللفظ على حصول النبوة، فبأن تكون دلالة المعجز على التصديق دلالة ظنية كان أولى»^(١).

وسياتى الجواب عن ذلك أيضا في نهاية هذا الباب .

هـ- إنكار الدلالة نظرا للطعن في اشتراط عدم المعارضة :

يرى المنكرون أن: دلالة المعجز على الصدق لو حصلت لكانت إما أن تكون مشروطة بعدم المعارضة، أو لا تكون مشروطة به، والقسمان باطلان، فبطل القول بدلالة المعجز على الصدق .

وإنما قلنا: إنه لا يمكن أن تكون هذه الدلالة مشروطة بعدم المعارضة، لوجوه:

الأول: أنه إما أن يكفي في كون المعجز معجزا: عدم المعارضة في الحال، أو الاعتبار بعدم المعارضة أبداً أو الاعتبار بعدم المعارضة في مرتبة بين المرتبتين المذكورتين، والأقسام الثلاثة باطلة .

أما عدم المعارضة في الحال فإنه لا يكفي في كون الفعل معجزا فكم من إنسان يأتي بعمل فلا يقدر الحاضرون في الحال على معارضته مع أنه لا يكون ذلك العمل معجزا بالاتفاق .

وأما القسم الثانى : وهو أن يكون الشرط في كونه معجزا عدم المعارضة أبدا فهذا الشرط مجهول، فمن الذي يمكنه أن يعلم أن أحدا من الواردين بعده إلى قيام القيامة لا يمكنه الاتيان بهذه المعارضة؟ وإذا صار هذا الشرط مجهولاً صار

(١) الرازي : النبوات ص ١٢٨ .

المشروط أيضا مجهولاً فوجب أن تصير المعجزات بأسرها مجهولة .

أما القسم الثالث : وهو المرتبة المتوسطة بين المرتبتين المذكورتين، فنقول: إن تلك المراتب المتوسطة كثيرة متفاوتة، وليس اعتبار بعضها أولى من اعتبار البواقي، فكان اشتراط واحدة وإلغاء البواقي محض التحكم، وهو باطل .

فثبت أن اشتراط عدم المعارضة ينقسم إلى هذه الأقسام الثلاثة، وثبت أنها بأسرها أقسام باطلة، فكان القول باعتبار عدم المعارضة باطلا .

والوجه الثانى في فساد هذا القسم: أن الاعتبار بعدم المعارضة من الحاضرين فقط أو من جميع أهل الدنيا، أو الاعتبار مرتبة متوسطة وإبطال هذه الثلاثة بمثل الكلام الذى ذكرناه في الوجه المتقدم معلوم .

والوجه الثالث أن العدم نفى محض، فيمتنع أن يكون امتيازاً عن غيره بوجه من الوجوه وإذا لم يحصل فيه الامتياز، امتنع كونه دليلاً، ولا جزء دليل، لأن أقرب مراتب الدليل المخصوصة امتيازه عما سواه .

وأما القسم الثانى: وهو أن يقال: إن دلالة المعجز على الصدق غير مشروطة بعدم المعارضة، فهذا القسم ظاهر الفساد والبطلان، فثبت بما ذكرنا: فساد القسمين، وثبت بفسادهما: أن المعجز لا يمكن أن يكون دالاً على الصدق (١) .

وسياتى الجواب عن ذلك في نهاية هذا الباب .

ل- إنكار الدلالة نظرا للقول باشتراط أجسام هذا العالم العنصرى في الهيولى القابلة لجميع الصور:

فيرى المنكرون: أنه إذا كانت أجسام هذا العالم العنصرى مشتركة في الهيولى، وتلك الهيولى قابلة لجميع الصور، فاخصاص كل واحد من هذه الأجسام بصفته المعينة وصورته المعينة إما أنا يكون لأجل أن ذلك الجسم كان أولى بقبول تلك الصفة والصورة من سائر الأجسام، أو لا يكون كذلك، والثانى باطل، ولزم منه أن يكون اختصاص ذلك الجسم بتلك الصفة مع كونه مساوياً لسائر الأجسام في

(١) انظر السابق ص ١٢٩ ، ١٣٠ .

القبول وفي عدم الأولوية يكون رجحانا لأحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال ولما بطل هذا التقسيم ثبت أن القسم الأول حق، ومن ثم فاختصاص ذلك الجسم بذلك الاستعداد الخاص لا بد وأن يكون لأجل استعداد آخر إلى غير نهاية، فتلک الاستعدادات إن حصلت دفعة واحدة، لزم حصول أسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة واحدة وهو محال، وإن حصلت على سبيل التعاقب وهو أن يكون كل استعداد سابق علة لحصول الاستعداد اللاحق، فحينئذ يكون حصول هذا المعجز المعين - الذى هو خارق للعادة - من لوازم الأحوال السالفة التى لا أول لها وحينئذ تخرج المعجزات عن كونها دالة على الصدق .

أي أنه إذا كان ذلك الجسم مساويا لسائر الأجسام وكان ذلك الوقت مساويا لسائر الأوقات، في قبول ذلك الحادث المعين، فحينئذ قد ترجح الممكن لا لمرجح، وإذا جاز هذا، فلم لا يجوز حدوث المعجز لا لغرض أصلا ؟ وذلك يبطل القول بدلالة المعجز على الصدق .

وأیضا: إما أن يتوقف حدوث ذلك الحادث على كون ذلك الجسم موصوفاً بذلك الاستعداد الخاص، فحينئذ يكون حدوث هذا المعجز من لوازم الأحوال السالفة، وعلى هذا التقدير فإنه يخرج عن كونه دليلا على صدق المدعى^(١).
وجواب ذلك: أن إرادة الله تعالى وحكمته هي المرجح لأحد طرفي الممكن على الآخر .

وسياتى مزيد جواب عن ذلك في نهاية الباب .

م - إنكار الدلالة نظرا لمذهب المتكلمين في التنزيه وفي الأغراض والمقاصد الإلهية :

فكثير «من المتكلمين يقولون: لا بد أن تتقدم المعرفة أولا بثبوت الرب وصفاته التى يعلم بها أنه هو، ويظهر المعجزة وإلا تعذر الاستدلال بها على صدق الرسول فضلا عن وجود الرب»^(٢) .

وقالوا إن الفعل إما أن يتوقف على الدواعى أو لا يتوقف فإن توقف الفعل

على الدواعى فهي كثيرة ولا نحيط بها علما، فقد تكون المعجزة امتحانا لعقول المكلفين مثلا، وليست دليلا على الصدق، وتوقف الفعل على الدواعى يلزمنا القول بالجبر فصدور الفعل منا يتوقف على حصول الدواعى لنا، وحدوث الدواعى يكون من الأسباب العالية، وحينئذ تكون جميع القبائح الصادرة من العباد معلولة وموجبة عن فعل الله تعالى لأنه هو الذى فعل القدرة والداعية وفاعل السبب فاعل للمسبب، فحينئذ يكون فاعل جميع القبائح هو الله تعالى وتقدس، وإذا ثبت هذا فحينئذ لا يمتنع من الله تعالى إظهار المعجز على يد الكاذب لأن فعل ما يفضى إلى الجهل ليس بأعظم من فعل الجهل وعلى هذا التقدير فإنه لا يبقى المعجز دليلا على الصدق على القسم الأول .

وأما القسم الثانى: وهو أن صدور الفعل عن القادر لا يتوقف على اضمام الدواعى إليه، فنقول: فعلى هذا التقدير لا يمتنع أن يقال: إنه تعالى خلق هذا المعجز لا لشيء من الدواعى والأغراض أصلا، وإذا كان هذا الاحتمال قائما امتنع القطع بأنه تعالى ما خلق هذا المعجز إلا لغرض تصديق المدعى^(١) .

وقبل الإجابة عن ذلك أشير إلى أن :

- قضية «الجبر» قضية خلافية ولا يتسع المقام هنا لبحثها، فلنعتبرها مسلمة، ولن يبنى عليها الطعن الزعوم في دلالة المعجزة، كما سيتضح فيما بعد .

- إن «الأمة قد أجمعت على أن الله لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب، فالأشاعرة من جهة أنه لا قبيح منه ولا واجب عليه، وأما المعتزلة فمن جهة أن ما هو قبيح منه يتركه، وما يجب عليه يفعله»^(٢) .

إلا أن المشكلة ما زالت قائمة، فهناك من الأشياء ما يُحكم عليه بالقبح كالمعجزة مثلا إذا خلقت على يد الكاذب، بصرف النظر عما إذا كان ذلك القبح غير معتبر لأنه لحكمة - وإن لم نعرفها - كما قال المعتزلة لأن الله لا يخلق القبيح أو كان هذا القبح غير معتبر لأن الله تعالى لا يقبح منه شيء ولا يجب عليه شيء كما قال الأشعرية .

(١) انظر الرازي : النبوات ص ١١٨ . وانظر كذلك الأربعين ج ٢ ص ١٠١ .

(٢) الإيجي : الموقف ص ٣٢٨ .

(١) انظر السابق ص ١١٦، ١١٧ .

(٢) ابن تيمية : مجموع الفتاوى ج ١١ ص ٣٧٨ .

تفصيل الجواب عن كل ما سبق .

١ - إنه لا يقبح منه تعالى إظهار الخوارق غير الحقيقية على يدى الكاذب وإن أوهم ذلك تصديقه، لأن إلقاء الشبهات غير قبيح، فله من الحكم ما يغيب عن كثير من الناس، كأن يكون ذلك مثلاً اختباراً من الله تعالى لعبادة، ولو جزم المكلف أن الغرض من هذه الشبهات هو تصديق مدعى النبوة لكان التقصير منه لا من الله حيث جزم لا في موضع الجزم .

بل إنا نشاهد أن إلقاء الشبهات سنة إلهية فهو سبحانه أبقى إبليس وجنوده وأمات الأنبياء وكان أشد الناس بلاء كما يقول الرسول - ﷺ - « الأنبياء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل من الناس، يبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان في دينه صلابة زيد في بلائه وإن كان في دينه رقة خفف عنه » (١) .

٢ - ثم إن تجويز إضلال طائفة معينة ليس هو مثل إضلال العالم كله ورفع ما يعرف به الحق من الباطل، بل مثال هذا مثل من قال إذا جاز أن يعمى الله طائفة من الناس جاز أن يعمى جميع الناس، فلا يرى أحد شيئاً وإذا جاز أن يميت بعض الناس جاز أن يميتهم كلهم في ساعة واحدة وأن يقال إذا جاز أن يضل بعض الناس عن قبول بعض الحق جاز أن يضل عن قبول كل حق حتى لا يصدق أحداً في شيء، ولا يقبل شيئاً مما يقال له فلا يأكل، ولا يشرب، ولا يلبس، ولا ينام، وهذا كله مما يعرف بضرورة العقل الفرق بينهما .

وآيات الأنبياء هي من هذا الباب، فلو لم يميز الله بين الصادق والكاذب لكان قد بعث أنبياء يبلغون رسالته ويأمرون بما أمر به، من أطاعهم سعد في الدنيا والآخرة، ومن كذبهم شقى في الدنيا والآخرة وآخرون كذابين يبلغون عنه ما لم يقله، ويأمرون بما نهى عنه، ومن اتبعهم شقى في الدنيا والآخرة، ولم يجعل سبيلاً إلى التمييز بين هؤلاء وهؤلاء وهذا أعظم من أن يقال إنه خلق أطعمة نافعة

(١) رواه الترمذي في سننه في الباب (٥٧) من كتاب الزهد والبخاري في صحيحه في الباب (٣) من كتاب المرضى وابن ماجه في سننه في الباب (٢٣) من كتاب الفتن والدارمي في سننه في الباب (٦٧) من كتاب الرقاق وأحمد في المسند ج ١ ص ١٧٢، ١٧٤، ١٨٠، ١٨٥، ج ٦ ص ٣٦٩ .

وسموماً قاتله، ولم يميز بينهما، بل كل ما أكله الناس جاز أن يكون من هذا وهذا (١) وهذا كله معلوم بطلانه واستحالته عادة .

٣ - ثم إن الرسالة ابتداء نصب وتولية وتفويض ولا يتصور الكذب في التفويض، وإنما يتصور في الأخبار .

فالملك وإن نقم عليه كذب وخلف إن قال لشخص وكلتك في أمرى، فهذا توكيل وإن كان بصيغة الماضي إلا أن الغرض منه أمر والأمر لا يدخله الصدق والكذب ومن ثم فهذا موقف لا يتوقف ثبوته على نفي الكذب عن البارئ تعالى (٢) .

ثم إن الوعد والوعيد وإن كانا خبرين منه تعالى فإن دخلهما الكذب لم يوثق بهما، ولم يكن للبارئ أمر مطاع ولا تعقل الإلهية ممن لا يتصور منه الأمر والنهى .

وقد دلت الأدلة على كونه تعالى إلهاً قادراً عالماً، ومن ثم يبطل احتمال دخول الكذب في وعده ووعيده تعالى أيضاً (٣) .

٤ - والمعجزة نازلة منزلة قوله صدقت وأنت رسول فالجمع بين كونه كاذباً، وبين ما ينزل منزلة قوله أنت رسولى محال، لأن معنى كونه كاذباً أنه ما قيل له أنت رسولى ومعنى المعجزة أنه قيل له أنت رسولى (٤) .

٥ - وللناس طرق في دلالة المعجزة على صدق الرسول: طريق الحكمة الإلهية، وطريق القدرة، وطريق سنته تعالى وعادته التى بها يعرف أيضاً ما يفعل وهو من جنس المواظاة، وطريق العدل، وطريق الرحمة، وكلها طرق صحيحة، وكلما كان الناس إلى الشيء أحوج كان الرب به أجود، وكذلك كلما كانوا إلى بعض العلم أحوج كان به أجود .

(١) انظر ابن تيمية : النبوات ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

(٢) انظر الجوينى : الإرشاد ص ٢٧٩ . والغزالي : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٢٣ ، ١٢٤ .

(٣) انظر أبو إسحاق : الجامع : نقلاً عن الإرشاد للجوينى ص ٢٨٠ .

(٤) انظر الغزالي : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٢٥ .

وأما قدرته تعالى على تعريف الخلق بنبيه فإنه إذا كان قادراً على أن يهدي الإنسان الذي كان علقه ومضغة إلى أنواع العلوم بأنواع من الطرق إنعاماً عليه وفي ذلك من بيان قدرته وحكمته ورحمته ما فيه، فكيف لا يقدر أن يعرفه صدق من أرسله إليه، وهذا أعظم النعم عليه والإحسان إليه والتعريف بهذا دون تعريف الإنسان ما عرفه من أنواع العلوم فإنه إذا كان هداهم إلى أن يعلم بعضهم صدق رسول من أرسله إليه بشر مثله بعلامات يأتي بها الرسول وإن كان لم تتقدم مواطأة، وموافقة بين المرسل، والمرسل إليهم .

فكيف لا يقدر هو أن يرسل رسولا ويجعل معه علامات يعرف بها عباده أنه قد أرسله، وهذا كمن جعل غيره قديراً عليماً حكيماً فهو أولى أن يكون قديراً عليماً حكيماً (١)

٦ - و يمكن تقدير كونه سبحانه منزهاً عن تأييد الكاذب بالمعجزات بما علم في مصنوعاته من الأحكام والإتقان أنه عالم، وبما فيها من التخصيص أنه مريد وبما فيها من النفع للخلائق أنه رحيم، وبما فيها من الغايات المحمودة، أنه حكيم، والقرآن يبين آيات الله الدالة على قدرته ومشيتته، وآياته الدالة على إنعامه ورحمته وحكمته، وفي سورة الرحمن يقول في عقب كل آية ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ وهو يذكر فيها ما يدل على خلقه، وعلمه وقدرته، ومشيتته، وما يدل على إنعامه، ورحمته وحكمته، وفي نفس الإنسان عبرة تامة، فلن من نظر في خلق أعضائه، وما فيها من المنافع له وما في تركيبها من الحكمة والمنفعة مثل كون ماء العين مالحاً ليحفظ شحمة العين من أن تذوب، وماء الأذن مرأً ليمنع الذباب من الولوج، وماء الفم عذباً ليطيب ما ي مضغ من الطعام، وأمثال ذلك علم علماً ضرورياً أن خالق ذلك له من الرحمة والحكمة ما يهر العقول مع ما في ذلك من الدلالة على المشيئة والعلم فبهذا وأمثاله يعلم أنه لا يؤيد كذاباً بمعجزة لا معارض لها لأن في ذلك من الفساد والضرر بالعباد ما تمنعه رحمته وفيه من سوء العاقبة ما تمنعه حكمته، وفيه من نقض سننه المعروفة، وعاداته المطردة (٢) .

(١) انظر ابن تيمية : النبوات ص ١٦٥ .

(٢) انظر ابن تيمية : شرح النقيضة الأصناف ص ١٥٨ .

فكما أنه في خلقه عادل ، حكيم ، رحيم ، فكذلك هو في أمره وما شرعه من الدين، فإنه لا يكون إلا عدلاً وحكمة ورحمة .

٧ - والأشعري، والسقاضي أبو بكر، وابن فورك والقاضي أبو يعلى، وغيرهم لما أرادوا إثبات معجزات الأنبياء عليهم السلام، وأن الله سبحانه لا يظهرها على يد كاذب مع تجويزهم عليه فعل كل شيء وأنه لا يفعل شيئاً لشيء، فقالوا لو جاز ذلك لزم أن لا يقدر على تصديق من ادعى النبوة، وما لزم منه نفى القدرة كان ممتنعاً .

والكلام مبني على مقدمات :

ان النبوة لا تثبت إلا بما ذكره من المعجزات، وأن الرب لا يقدر على إعلام الخلق بأن هذا نبي إلا بهذا الطريق، وأنه لا يجوز أن يعلموا ذلك ضرورة، وأن إعلام الخلق بأن هذا نبي بهذا الطريق ممكن، فلو قيل لهم لا نسلم أن هذا ممكن على قولكم فإنكم إذا جوزتم عليه فعل كل شيء وإرادة كل شيء وأنه لا يفعل شيئاً لشيء ، لم يكن فرق بين أن يظهرها على يد صادق أو كاذب (١) .

فإن قالوا ننزهه عن فعل ممكن يستلزم عجزه كان هذا تناقضاً، فإن فعل الممكن لا يستلزم العجز، بل امتناع الممكن يستلزم العجز (٢) .

ويرد عليهم ابن تيمية قائلاً : إن «خطاكم من حيث جوزتم أن يكون شيئان متساويان من كل وجه ثم يعلم بضرورة أو نظر ثبوت أحدهما وانتفاء الآخر، فإن هذا تفريق بين المتماثلين، وهذا قدح في البدهيات... فلا أنتم عرفتم سنة الله المعتادة في خلقه ولا عرفتم خاصة العقل» (٣) .

وهذا الكلام مبناه على أنه بغير المعجزة لا نستدل على قدرته تعالى على إقامة الدلالة على صدق الدعوى فتنتفى القدرة ويلزم العجز .

وهذا استعمال للدليل ما لا دليل عليه يجب نفيه وقد ثبت بطلان هذا النوع من الأدلة، فقد يكون هناك دليل آخر لا نعلمه .

(١) ابن تيمية : النبوات ص ١٠١ .

(٢) انظر السابق ص ٢٣٨ .

(٣) السابق ص ٢٢٠ .

٨ - والمتأخرون من الأشاعرة لما عرفوا ضعف هذا فلم يسلكوه كأبي المعالي والرازي وغيرهما وقالوا إن العلم بالصدق عند المعجز علم ضروري .

يقول أبو المعالي الجويني: ^(١) «من شهد مجلس الملك في الصورة المفروضة علم على الضرورة تصديق الملك من يدعى الرسالة، وإن لم يخطر لمعظم الحاضرين نظر، وتفكر، في أن الملك لا يغوى رعيته، ولا يطغى حاشيته ولو كانت دلالة المعجزة على الصدق موقوفة على العلم بأن مظهر المعجزة لا يطغى ولا يضل لاختصاص بالعلم برسالة الملك من نظر هذا النظر... وليس الأمر كذلك على اضطراب، والذي يكشف الحق في ذلك: أن الملك لو كان ظالماً غاشماً لا تؤمن بواقعه، فالفعل المفروض ممن هذه صفته تصديق لمدعى الرسالة، وجاحد ذلك منكر للبديهة» .

ويقول الغزالي - عمن شهد مجلس الملك في الصورة المفروضة - «حصل للحاضرين علم ضروري بأنه رسول الملك قبل أن يخطر ببالهم، أن هذا الملك من عادته الإغواء أم يستحيل في حقه ذلك» ^(٢) .

ويقول الرازي: إن الشيء قد يكون جائز الوقوع في نفسه كأن تكون المعجزة لغرض آخر سوى التصديق فأغراضه تعالى كثيرة، ولا يحيط مخلوق بها علماً، ومع ذلك فإننا نعلم علماً ضرورياً أنه غير واقع، ألا ترى أننا نجوز دخول شخص في الوجود من غير أبوين، ونجوز أن يدخل في الوجود شيخ هرم من غير سبق الطفولة والشباب، والكهولة، ثم إننا إذا أبصرنا إنساناً شيخاً علمنا بالضرورة أنه متولد من الأبوين، وأنه كان طفلاً، ثم صار شاباً، ثم صار شيخاً ^(٣) .

«وموسى عليه السلام لما قال: «لأنهى أن كنت صادقاً في ادعاء الرسالة فاجعل هذا الجبل واقفاً في الهواء، فوق رؤوسهم ثم إن القوم يشاهدون أنهم كلما آمنوا به تباعد الجبل عنهم وكلما هموا بتكذيبه، قرب أن يسقط عليهم، فعند هذا يعلم كل أحد بالضرورة أن المقصود من هذا الإظلال تصديق المدعى في ادعاء الرسالة» ^(٤) .

(١) الجويني: الإرشاد ص ٢٧٥ . (٢) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٢٣، ١٢٤ .

(٣) انظر الرازي: الأربعين ج ٢ ص ١٠٧ .

(٤) الرازي: النبوات ص ١٠١ .

«وتجوز أن يكون الغرض من إظلال ذلك الجبل شيئاً آخر سوى هذا المقصود، لا يقدح في حصول العلم الضروري بأنه لا مقصود منه سوى ذلك» ^(١) .

«فالشئ إذا علم وجوده بالضرورة لم يكن تجوز نقيضه يقدح في ذلك العلم الضروري» ^(٢) .

ويرد ابن تيمية على هؤلاء قائلًا: ^(٣) «وهذا صحيح إذا منعت أصولهم، فإن هذه [الطريقة] تعلم إذا كان المعلم بصدق رسوله ممن يفعل شيئاً لحكمة، فأما من لا يفعل شيئاً لشيء، فكيف يعلم أنه خلق هذه المعجزة لتدل على صدق (النبي) لا لشيء آخر، ولم لا يجوز أن يخلقها لا لشيء على أصلهم» .

٩ - ويضيف الرازي أنه إذا كانت أفعال الله تعالى غير معللة بالأغراض فنحن لا ندعى أن خلق المعجز إنما كان لغرض التصديق بل نقول: خلق المعجز يعرف قيام التصديق بذات الله تعالى، وكما أن هذه الكلمات المخصوصة صارت دالة بحسب الوضع والاصطلاح على المعاني القائمة بذات المتكلم، فكذلك هذه الأفعال الخارقة للعادات إذا حصلت عقيب الدعوى، صارت دالة على قيام التصديق بذات من فعل المعجز ^(٤) .

ويجيب ابن تيمية عن ذلك بقوله: «وإن قلتم هو وإن لم يقصد أن يفعل شيئاً لحكمة، ولكن قد يفعل الشئيين المتلازمين فيستدل بأحدهما على الآخر» .

قيل هذا إنما يكون بعد أن يثبت التلازم، وأن أحدهما مستلزم للآخر، وهذا معلوم فيما يدل بمجرد، فإنه يمتنع وجوده بدون لازمه، أما ما يدل بالجعل والقصد فيمكن وجوده بدون ما جعل مدلولاً له، واللزوم إنما يكون بالقصد، وهو عندهم يمتنع أن يفعل شيئاً لأجل شيء، فبطلت الأدلة القصدية على أصلكم، وهي أخص بالدلالة من غيرها» ^(٥) .

- وحاصل الكلام هنا أنه :

إذا كان ابن تيمية يقول: ^(٦) «إن خلق مثل تلك الخارقة على يد الكاذب، فهو

(١) السابق ص ١٥٩ وانظر كذلك المحصل ص ٢١٤ .

(٢) الرازي: الأربعين ج ٢ ص ١٠٧ . (٣) ابن تيمية: النبوات ص ١٠١ .

(٤) الرازي: الأربعين ج ٢ ص ١٠٥ . (٥) ابن تيمية: النبوات ص ٢٤٦ .

(٦) السابق ص ٣٦ .

يمكن والله سبحانه وتعالى قادر عليه، ولكنه لا يفعله لحكمته... والمعجز تصديق، وتصديق الكاذب هو منزه عنه.

وإذا كان ابن تيمية أيضا يرى «أن العلم بالصدق عند المعجز علم ضروري»^(١).

وإذا كان الرازي يرى «أن الشيء قد يكون جائز الوقوع في نفسه، ومع ذلك فإننا نعلم علما ضروريا، أنه غير واقع»^(٢).

فحاصل الرأيين أنه تعالى يمكنه خلق المعجزة على يد الكاذب، ولكن لما كانت دلالة المعجزة على الصدق ضرورية آتيا من ذلك.

وإن أضاف من يثبت له تعالى الحكمة أن تصديق الكاذب يتعارض مع ذلك. ولا يعنينا هنا تفصيل الكلام في الصفات الإلهية وقد اكتفينا في إثباتها بمنهج القرآن الكريم «قياس الأولى، والنظر في الآيات الأنفسية، والآيات الكونية».

وأضاف بعض من قال بتنزيهه تعالى عن الأغراض والمقاصد وجوز عليه فعل كل شيء أن المعجزة إنما تدل على الصدق لئلا يلزم العجز للباري عن تصديق نبيه.

أو أنه تعالى وإن لم يفعل شيئا لشيء لكنه قد يفعل الشئين المتلازمين فيستدل بأحدهما على الآخر. ولا يخفى ما في ذلك من ضعف كما سبق بيانه.

١٠ - وأما تصور الإغواء من الله تعالى والتشكيك لسبب ذلك، فنقول: مهما علم وجه دلالة المعجزة على صدق النبي علم أن ذلك مأمون عليه.

فإذا اعتبرنا أن دلالة المعجزة «عقلية» فعلى هذا يستحيل صدورها على يد الكاذب لما يلزم من نقض الدليل العقلي بأن يوجد ولا يوجد مدلوله.

«نعم يجوز للباري تعالى الإضلال لكن لا بالمعجزة لا استحالة ذلك معها، كما يجوز خلق السواد في محل معين، ولكن لا مع وجود البياض والمعية في النقيضين محال، والإضلال بالدليل قلب الدليل شبهة، والعلم الحاصل عنه جهلا،

(١) السابق ص ١٠١.

(٢) الرازي: الأريئين ج ٢ ص ١٠٧.

وذلك محال»^(١).

أما إذا اعتبرنا أن وجه دلالتها «وضعية» فعلى هذا فيستحيل صدورها أيضا على يد الكاذب لما يلزم من الخلف في خبره تعالى لأن حكم المواضعة في الفعل حكم الكلام الصريح.

والكذب يستحيل عليه تعالى لأنه :

- إذا كان الله تعالى عالما بالأشياء كلها على ما هي عليه.

- وامتنع على العالم بالشيء أن يخبر المحل الذي قام به العلم منه بالكذب، وإنما كان الكذب في خبر اللسان اللفظي فقط.

- وكان الله تعالى منزها عن الاتصاف بالألفاظ.

- وكان منزها عن التركيب حتى يقوم العلم والصدق في محل والكذب في محل آخر.

- وكان منزها عن كل صفات النقص، والكذب صفة نقص، فوجب كونه تعالى صادقا^(٢).

أما إن قلنا إن دلالة المعجزة عادية بحسب القرائن فحيث حصل العلم الضروري عنها بصدق الآتي بها، فإنه يستحيل أن يكون كاذبا، وإلا انقلب العلم الضروري جهلا.

١١ - ويرى ابن تيمية والخطابي والقاضي أبو يعلى ومحمد بن إبراهيم الوزير وغيرهم كثيرون: أنه إذا ثبت النبوة حصلت المعرفة بوجود الله تعالى وكمالاته، لأنه ليست هناك رسالة سامية بدون مرسل متصف بكل صفات السمو والكمال وإذا ثبت أن هناك مرسلا متصفا بصفات الكمال أغنى ذلك عن النظر والاستدلال في دلائل العقول، وإن لم يكن هناك مانع من صحة النظر وحصول المعرفة به، خلافا

(١) السنوسي: شرح الكبرى ص ٤٦٥.

(٢) انظر الجويني: الإرشاد ص ٢٨٠، ٢٨٢. والغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ص ١٢٤. والسنوسي:

شرح الكبرى ص ٤٥٥، ٤٦٢.

للأشعرية الذين اشتروا - قبل تصديق النبي - النظر في إثبات الصانع وأنه حكيم قادر حتى يعلم أنه متى كان كذلك لم يظهر المعجزة على يد الكاذب .

وهذه الطريقة طريقة البدء بإثبات النبوة صحيحة، وذلك لأن دلائلها مأخوذة من طريق الحس لمن شاهدها، ومن طريق استفاضة الخبر لمن غاب عنها .

- ولأن المعجزة التي هي فعل خارق للعادة، تدل بنفسها على ثبوت الصانع وكمالاته كسائر الحوادث.

بل هي أخص لأن الحوادث المعتادة ليست في الدلالة كالحوادث الغريبة التي يحصل في النفوس ذلة من ذكر عظمتها ما لا يحصل للمعتاد إذ هي آيات جديدة فتعطي حقها (١) .

ويؤيد ما ذكرنا أن الأنبياء كافة، ما كانوا يأمرون الصبي إذا بلغ التكليف بالنظر إلى الأدلة، ولا الكافر الذي يأتي مصمماً على إنكار الله وجميع الشرائع بالنظر قبل تصديق النبي في إثبات الصانع وأنه حكيم، حتى يعلم أن الله متى كان حكيمًا قادرًا لم يظهر المعجز على الكاذب، والذي يدل على هذا أن العلم بالله من طريق الاستدلال لا يحصل لأحد إلا بعد الإتيان لأدلة المتكلمين، بل كثير من الناس يفنى عمره في درسها، وما يحصل على طائل من تحقيقها بل الأقل من العلماء هو الذي يستفيد في هذا الفن، ويتمكن من رد الشبهة، ودفع المناظرين، ولو أن العامي أتى بأدلة المتكلمين وأجوبتهم عن الفلاسفة وإن غير العبارة من غير أن يأخذ عن شيخ، ولا يدرس كتابا لكان من قبيل المعجز الخارق للعادة (٢) .

ومما يوضح صحة الاستدلال على إثبات الرب سبحانه وعلى صدق النبوة بالمعجز، قول الله تعالى فيما حكى عن موسى عليه السلام وفرعون... ﴿قال لئن اتخذت إلهي غيري لأجعلنك من المسجونين قال أو لو جئت بك بشيء مبين، قال فأت به إن كنت من الصادقين، فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين، ونزع يده فإذا هي بيضاء للمناظرين﴾ (٣) .

فهنا يحتج موسى عليه السلام على نبوته وعلى وجود الرب سبحانه بالمعجزة .

ومما يدل على ذلك أيضا أن السحرة حين ألقوا عصيهم ما كانوا قد عرفوا الله تعالى، قال تعالى: (١) ﴿فألقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون، إنا لنحن الغالبون، فألقى موسى عصاه، فإذا هي تلقف ما يأفكون، فألقى السحرة ساجدين، قالوا آمنا برب العالمين، رب موسى وهارون﴾ .

وإذا كان كثير من المتكلمين، قد ذهب إلى ضرورة تقدم المعرفة أولا بثبوت الرب وصفاته التي يعلم بها أنه هو، وإلا تعذر الاستدلال بالمعجزة على صدق الرسول، وإذا كان قد ذهب بعض آخر إلى أن معرفة الله تعالى وصفاته تثبت بثبوت النبوة كما قد تثبت بطريق العقل .

أي أن الاستدلال بالمعجزة لا يشترط تقدم المعرفة بالرب وصفاته .

فإني أرى أن هوة الخلاف بين هذين الرأيين ليست كبيرة جداً كما قد يبدو للوهلة الأولى .

وذلك إذا أخذنا في اعتبارنا أن معرفة الله تعالى أمر فطري، وقد أخذ الله العهد على بنى آدم في عالم الذر على الإيمان به قال تعالى: (٢) ﴿وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين﴾ .

ولذلك كان أسلوب القرآن في كثير من الآيات على سبيل التذكير ﴿لعلهم يتذكرون﴾ (٣) ، ﴿إن في ذلك لذكرى﴾ (٤) ، ﴿إنما أنت مذكر﴾ (٥) ، ﴿إن هذه تذكرة﴾ (٦) ، ﴿فهل من مذكر﴾ (٧) .

فحتى وإن كان ذلك العلم بوجود الله وكماله قد شابه كثير من الغفلة، أو الجحود أو النكران فإن المعجزة التي هي آية للقدرة الإلهية قد تجلوا صدأ

(١) الشعراء: ٤٤ - ٤٨ . (٢) الأعراف: ١٧٢ .

(٣) البقرة: ٢٢١ ، إبراهيم: ٢٥ ، القصص: ٤٣ ، ٤٦ ، ٥١ ، الزمر: ٢٧ .

(٤) الزمر: ٢١ . (٥) الفاشية: ٢١ . (٦) المزمل: ١٩ ، الإنسان: ٢٩ .

(٧) القمر: ١٥ ، ١٧ ، ٢٢ ، ٣٢ ، ٤٠ ، ٥١ .

(١) انظر ابن تيمية : مجموع الفتاوى جـ ١١ ص ٣٧٧ ، ٣٧٩ .

(٢) انظر محمد بن إبراهيم الوزير : البرهان القاطع ص ٣٧ .

(٣) الشعراء: ٢٩ - ٣٣ .

الغفلة، والجحود وتذكر النفس بإيمانها الفطرى وعهدا القديم، مثلها مثل آيات خلق السموات والأرض .

فحتى على الرأي القائل بأن الاستدلال بالمعجزة لا يشترط تقدم المعرفة بالرب وصفاته، فإنه لابد من توافر شىء من المعرفة به تعالى، وإن تمثل ذلك في «الفطرة» وإن علاها الصدا، وإن غشيتها الغفلة .

وهذا الخلاف يؤكد على ما ذهبنا إليه قبل من أن المعجزة نسبية في فهمها وإدراكها .

الفصل السادس

الطعن فى المعجزة المعنوية

يقول مصطفى صبرى: ^(١) «إن الصلاح والفساد كثيرا ما يختلفان باختلاف الأنظار فالحكم بصلاح الأفعال ونتائجها يتوقف على معرفة أن فاعلها مصلح حقيقي، ونبي من أنبياء الله، فلو توقفت معرفة كونه نبيا أى مصلحا حقيقيا على الصلاح فى أفعاله كان دورا. وفضلا عن هذا فإنه بعد ما بين المشروعات ونتائجها يقتضى [الأمر] فى الأكثر مرور أزمنة طويلة قد يظهر فى آخرها أن القائم بدعوى الإصلاح كاذب فى دعواه، فيجب على الناس أن يكونوا من أول أمرهم مع مدعى النبوة الذى يتولى هدايتهم إلى الدين الحق على يينة من صدقه فيما ادعاه» .

ويذهب ابن تيمية إلى عكس ما ذهب إليه مصطفى صبرى فىرى أن المستدل إنما يستدل بما يعلمه من الحق والخير جملة على علم صاحبه وصدقه ثم يستدل بعلمه وصدقه على ما لم يعلمه تفصيلا، لأن العلم بجنس الحق والباطل والخير والشر والصدق والكذب معلوم بالفطرة، والعقل الصريح، بل إن جمل ذلك مما اتفق عليه بنو آدم، ولذلك يسمى ذلك معروفا ومنكرا .

فإذا علم أنه فيما علم الناس أنه حق و أنه خير هو أعلم منهم به، وأنصح الخلق فيه، وأصدقهم فيما يقولون علم بذلك أنه صادق عالم ناصح لا كاذب ولا جاهل ولا غاش ويؤكد ابن تيمية على بساطة هذه الطريقة وأن هذه الطريقة يسلكها كل أحد بحسبه، ولا يحتاج فى هذا الطريق إلى أن يعلم أولا خواص النبوة، وحقيقتها وكيفيةها، بل أن يعلم أن النبى صادق بار فيما يخبر به، ويأمر به، ثم من خبره يعلم حقيقة النبوة والرسالة ^(٢) .

ويقول ابن تيمية كذلك: ^(٣) «والناس يميزون بين الصادق والكاذب بأنواع من الأدلة حتى فى المدعين للصناعات والمقالات كالفلاحة والنساجة والكتابة، وعلم النحو والطب والفقه، وغير ذلك، فما من أحد يدعى العلم بصناعة أو مقالة إلا و التفريق فى ذلك بين الصادق والكاذب له وجوه كثيرة، وكذلك من أظهر قصدا وعملا كمن يظهر الديانة والأمانة والنصيحة والمحبة وأمثال ذلك من الأخلاق فإنه لا بد أن يتبين صدقه وكذبه من وجوه متعددة» .

(١) مصطفى صبرى : القول الفصل ص ١٢٨ .

(٢) انظر ابن تيمية : شرح العقيدة الأصفهانية ص ١٠٥ : ١٠٦ .

(٣) السابق ص ٩١ .

والصحيح هو ما ذهب إليه ابن تيمية وهو نفس ما ذهب إليه الغزالي حيث يقول ^(١) «إن النبى - يرد مخبرا بما لا تشغل العقول بمعرفته ولكن تستقل بفهمه إذا عرف، فإن العقل لا يرشد إلى النافع والضار من الأعمال والأقوال والأخلاق والعقائد ولا يفرق بين المشقى والمسعد كما لا يستقل بدرك خواص الأدوية والعقاقير، ولكنه إذا عرف فهم وصدق وانتفع بالسماع فيجتنب الهلاك ويقصد المسعد، كما ينتفع بقول الطبيب فى معرفة الداء والدواء، ثم كما يعرف صدق الطبيب بقرائن الأحوال وأمور آخر، فكذلك يستدل على صدق الرسول عليه السلام بمعجزات وقرائن وحالات فلا فرق» .

فإن قيل: إن إثبات العلم الضرورى الحاصل عن القرائن لا يصح فى ما لم يسند إلى المشاهدة بالإجماع .

فنقول إن قرائن الصدق منها أمور مشاهدة محسوسة كثيرة تكفى لتوليد العلم الضرورى بالصدق .

فحال الداعى وكونه صادقا إنما أتى من اختباره فى مواقف كثيرة أبانت صدقه وأمانته وبالطبع فقد كانت هذه المواقف مشاهدة محسوسة .

وقيمة الدعوى أيضا تظهر فى كثير من المواقف المشاهدة المحسوسة، فمن ينكر أن قيمة الدعوة ظهرت مشاهدة محسوسة فى تحريم وأد البنات، والخمر والزنا والظلم... الخ ومن ينكر أن قيمة الدعوة ظهرت مشاهدة محسوسة فى أمره تعالى بالعدل والإحسان، وإيتاء ذى القربى وبر الوالدين والصدقة... الخ يقول تعالى: ^(٢) «إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون» .

وإذا كان خبر التواتر قد أفاد العلم لكثرة القرائن، لأن خبر كل واحد يمثل قرينة تفيد الظن فإذا تجمعت القرائن قويت معاً حتى تفيد العلم الضرورى فكذا شأن قرائن الصدق إذا تجمعت فى شخص فإنها تفيد العلم الضرورى بصدقه .

(١) الغزالي : الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٢٣ . ويتطابق كلام الغزالي هنا مع كلام كثير من المفكرين الغربيين انظر على سبيل المثال

Charles H. Coates: The Red Theology in The Far East .p. 29

(٢) النحل : ٩٠ .

والمعجزة إذا كانت نسبية في درجة خارقيتها وفي فهمها فمن الطبيعي أن يكون مثل هذا الخلاف حول تفضيل المعجزات الحسية أو المعجزات المعنوية، ولكن ما لا خلاف على وضوح دلالة الصدق على الصدق هو مجموع المعجزات وقرائن الصدق التي تكون لنبي يقول تعالى: ^(١) ﴿وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها﴾ .

وإذا كانت المعجزات المعنوية منها ما يرجع إلى حال الداعي ومنها ما يرجع إلى قيمة الدعوة، فقد قامت الأدلة الشرعية والعقلية على إفادة هذه القرائن العلم بالصدق وبيان ذلك فيما يلي :

- أولاً: قرائن الصدق التي ترجع إلى حال الداعي :

فالقُرآن الكريم يصرح بإفادة قرائن الأحوال العلم بصدق المخبر متى ظهرت عليه وكثرت .

يقول تعالى: ^(٢) ﴿فقد لبث فيكم عمراً من قبله أفلا تعقلون﴾ .

إذ لا فرق بالنظر إلى دليل المعجزات بين أن يكون النبي - ﷺ - لبث فيهم عمراً من قبله أو لا إذ فعل المعجز يتعذر على من لم يلبث فيهم عمراً كما يتعذر على من لبث فيهم فلما فرق الله بين الحالتين حتى أثبت الريبة في أحدهما دون الأخرى، وحتى وبخهم بقوله ﴿أفلا تعقلون﴾ حين لم يصدقوا من لبث فيهم عمراً كثيراً لم يأت بشيء من القرآن ولا جرى على لسانه ذكر النبوة ثم جاء بذلك بعد ما مضى أكثر عمره وكان متصفاً بكل صفات الصدق والأمانة والعقل والفتانة علمنا أنه تعالى احتج عليهم بالقرائن التي تفيد العلم إذ لو لم يحتج بها لما كان لها معنى، ولكان إفحام الرسول حين جاء بها ممكناً، وذلك لا يجوز .

وفي قوله ﴿أفلا تعقلون﴾ تنبيه على أنه لا ينكر عاقل صدق من قضت القرائن الضرورية بصدقه ^(٣) .

فمحمد - ﷺ - عندما أعلن النبوة لم يكن صدقه موضع شك أو بحث مطلقاً لدى أهل مكة، لأنهم كانوا على علم تام بحياته الكاملة بل يسجل التاريخ

أنه لم يكن بمكة أحد عنده شيء ويخشى عليه إلا ووضعه عنده - ﷺ - لما يعلم من صدقه وأمانته .

فلا بد للنبي أن يكون معروفاً لقومه معروفة صفاته التي هي في قمة الكمال الإنساني لهم حتى يكون ثقة، وحتى يكون قدوة فيكون النظر في حاله داعياً إلى الإيمان به .

ومن هذا الصفات أن النبي لا يطمع في الدنيا ولا يطلب أجراً .

- قال تعالى على لسان نوح عليه السلام ﴿فما سألتكم من أجر إن أجرى إلا على الله﴾ ^(١) ، وقال ﴿ويا قوم لا أسئلكم عليه مالا إن أجرى إلا على الله﴾ ^(٢) ، وقال ﴿وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين﴾ ^(٣) ، وقال تعالى على لسان هود عليه السلام ﴿يا قوم لا أسئلكم عليه أجراً إن أجرى إلا على الذي فطرني أفلا تعقلون﴾ ^(٤) وقال ﴿وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين﴾ ^(٥) ، وقال تعالى على لسان صالح عليه السلام: ﴿وما أسئلكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين﴾ ^(٦) ، وقال تعالى على لسان لوط عليه السلام ﴿وما أسئلكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين﴾ ^(٧) ، وقال تعالى على لسان شعيب عليه السلام ﴿وما أسئلكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين﴾ ^(٨) وقال تعالى على لسان الرسول - ﷺ - ﴿قل ما سألتكم من أجر فهو لكم إن أجرى إلا على الله وهو على كل شيء شهيد﴾ ^(٩) وقال ﴿قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى﴾ ^(١٠) ، وقال ﴿أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون﴾ ^(١١) ، وقال مؤمن يس ﴿اتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون﴾ ^(١٢) .

- | | |
|--------------------------------|---------------------|
| (١) يونس : ٧٢ . | (٢) هود : ٢٩ . |
| (٣) الشعراء : ١٠٩ . | (٤) هود : ٥١ . |
| (٥) الشعراء : ١٢٧ . | (٦) الشعراء : ١٤٥ . |
| (٧) الشعراء : ١٦٤ . | (٨) الشعراء : ١٨٠ . |
| (٩) سبأ : ٤٧ . | |
| (١٠) الشورى : ٢٣ . | |
| (١١) القلم : ٤٦ ، الطور : ٤٠ . | |
| (١٢) يس : ٢١ . | |

(١) النمل : ٩٣ . (٢) يونس : ١٦ .

(٣) انظر محمد بن إبراهيم الوزير : البرهان القاطع ص ٤٣ ، ٤٤ .

بينما قال تعالى على لسان سحرة فرعون ﴿وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبين﴾^(١) وقال ﴿فلما جاء السحرة قالوا لفرعون أئن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبين﴾^(٢).

وكذلك ورد على لسان عيسى عليه السلام في الإنجيل: «من يتكلم من نفسه يطلب مجد نفسه. وأما من يطلب مجد الذي أرسله فهو صادق»^(٣).

والنبي كذلك يجب أن يكون على خلق عظيم فيقول تعالى عن نبينا الكريم ﴿وانك لعلی خلق عظیم﴾^(٤).

ومعلوم أن مدعى النبوة إما أن يكون من أفضل الخلق وأكملهم وإما أن يكون من أنقصهم ولهذا قال أحد أكابر ثقيف للنبي - ﷺ - لما دعاهم إلى الإسلام والله لا أقول لك كلمة واحدة إن كنت صادقاً فانت أجل في عيني من أن أرد عليك وإن كنت كاذباً فانت أحقر من أن أرد عليك فكيف يشبه أفضل الخلق وأكملهم بأنقصهم وأرذلهم!

وكذلك من قرائن أحوال الأنبياء عليهم السلام التي تفيد العلم بصدقهم والتي حدثنا عنها القرآن: قوة يقينهم بمواعيد الله وتسليمهم نفوسهم لما أمر الله وإن كان في ظاهره كالجناية على النفس والإلقاء بها إلى التهلكة. فهم فقراء مساكين تقتحمهم العيون وتزدريهم القلوب، أتوا أقوامهم بأعظم ما يوجب ضرب أعناقهم، ويشجعهم على قتلهم، فسبوا آلهتهم وسفهاوا أحلامهم، وبالرغم من ذلك تحدوهم بأن الله يحميهم منهم حتى تكتمل الرسالة الإلهية كقول نوح عليه السلام وهو وحده لقومه مع كثرتهم وقوتهم ﴿ثم اقضوا إلي ولا تنظرون﴾^(٥) ونحو ذلك قال هود وكذلك نهى رسولنا - ﷺ - أصحابه عن حراسته بعد نزول قوله تعالى ﴿والله يعصمك من الناس﴾^(٦) ولم يقف الأمر على ذلك بل تعداه إلى قراباتهم وأرحامهم الذين جبلت الطباع على محبتهم فعادوهم إن هم عادوا الله تعالى، فهذا نوح عليه السلام ترك ابنه يغرق واستغفر من دعائه له بألا يهلك، وهذا إبراهيم عليه السلام - يتبرأ من أبيه آذر ويعزم على ذبح ولده الذي هو قرّة عينه تنفيذاً لأمر ربه .

وكذلك من قرائن أحوال الأنبياء عليهم السلام .

أنهم بقوا على طريقتهم المرضية من أول أعمارهم إلى آخرها، يقول نيتشه: «ليست قوة المشاعر العظمى هي التي تخلق العظماء ولكن مدتها» .

والكاذب يبحث عن الدنيا وإذا وجدها ولم ينتفع بها كان ساعياً إلى تضييع الدنيا والآخرة على نفسه .

ومن قرائن أحوالهم أيضاً عليهم السلام: أن العقابة في النهاية تكون لهم، فقد ثبت في البخاري من حديث ابن عباس: «الرسول تبتلى وتكون لها العقابة»^(١).

والله تعالى أبقى في العالم الآثار الدالة على ما فعله بأنبيائه والمؤمنين من الكرامة وما فعله بمكذبيهم من العقوبة وذلك معلوم إما بالبصر والمشاهدة لمن رآهم أو رأى آثارهم وإما بالسمع المتواتر .

قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم من أهل القرى أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم، ولدار الآخرة خير للذين اتقوا أفلا تعقلون، حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجى من نشاء، ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب﴾ .

ولذلك أكثر القرآن من ذكر قصص الأنبياء لأن النظر في أحوالهم وأخبارهم يفيد العلم الضروري بصدقهم في دعوى النبوة .

وكذلك من قرائن الصدق للأنبياء عليهم السلام:

ورود البشاري بهم من سبقهم من الأنبياء، يقول تعالى: ﴿أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل﴾ .

- وتصرح السنة النبوية كذلك بإفادة قرائن الأحوال العلم بصدق المخبر متى ظهرت عليه .

(١) رواه البخاري في صحيحه في الباب ١٠٢، ١١ من كتاب الجهاد، وفي الباب الرابع من تفسير سورة آل عمران ومسلم في صحيحه برقم (٧٤) من كتاب الجهاد، وأحمد في المسند ج ١ ص ٢٦٣ .
(٢) يوسف: ١٠٩، ١١١ . (٣) الشعراء: ١٩٧ .

(١) الأعراف: ١١٣ . (٢) الشعراء: ٤١ .

(٣) يوحنا: ٧/٨ . (٤) القلم: ٤ .

(٥) يونس: ٧١ . (٦) المائدة: ٦٧ .

فقد روى البخارى ومسلم عن أبي موسى عن النبى - ﷺ - أنه قال : (١) «إن مثلى ومثل ما بعثنى الله به كمثلى رجل أتى قومه، فقال يا قوم إني رأيت الجيش بعينى وإنى أنا النذير العريان» (٢) فالنجاء. فأطاعه طائفة من قومه فأدجلوا فانطلقوا على مهلتهم، وكذبت طائفة منهم فأصبحوا مكانهم فصبحهم الجيش فأهلكهم واجتاحهم، فذلك مثل من أطاعنى واتبع ما جئت به، ومثل من عصانى وكذب ما جئت به من الحق» .

فهنا شبه النبى - ﷺ - صدقه بصدق من يعلم صدقه بالقرائن الضرورية في حال لا أحوج منها إلى إيراد الدليل الواضح .

وقد روى البخارى وأحمد والترمذى عن ابن عباس «قال لما نزلت ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ (٣) صدع النبى - ﷺ - على الصفا فجعل ينادى يا بنى فهر يا بنى عدى لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو فجاء أبو لهب، وقريش فقال: «أرأيتم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادى تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقى قالوا نعم ما جربنا عليك إلا صدقا قال فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد» (٤) .

فاكتفى بذكر معرفتهم لصدقه وأمانته عن الإتيان بمعجزة حسية .

وجعل - ﷺ - علامة كذب الدجال أنه أعور وأنه يدعى الألوهية. والله تعالى صفات الكمال والعور صفة نقص، يقول - ﷺ - : «إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور» (٥) .

(١) رواه البخاري في صحيحه في الباب (٢٦) من كتاب الرقاق، والباب (٢) من كتاب الاعتصام ومسلم في صحيحه برقم (١٦) من كتاب الفضائل .

(٢) العريان : من لا يكتسب سرا، انظر عبد السلام هارون : المعجم الوسيط ج ٦ ص ٦١٩ .

(٣) الشعراء : ٢١٤ . (٤) رواه البخاري في صحيحه في الباب الثاني من تفسير سورة الشعراء وفى تفسير سورة سبأ في الباب الثاني وفى تفسير سورة المسد في الباب الأول والثاني رواه الترمذي في سننه فى تفسير سورة المسد وكذا أحمد فى المسند ج ١ ص ٣٠٧، ٢٨١ ج ٣ ص ٤٧٦ ج ٥ ص ٦٠ .

(٥) رواه مسلم فى صحيحه ج ١٨ ص ٥٩ برقم (٢٧٤) من كتاب الإيمان ورقم (١٠٠) من كتاب الفتن والبخاري فى صحيحه فى الباب (١٧) من كتاب التوحيد والباب (٤٨) من كتاب الأنبياء والباب (٧٧) من كتاب المغازي ، وأحمد فى المسند ج ١ ص ٣١٣، ٢٤٠ ج ٣ ص ١٠٣، ١٧٣، ٢٢٨، ٢٣٣، ٢٥٠، ٢٧٦، ٢٩٠، ٢٩٢، ٣٦٧، ج ٢ ص ٣٧، ١٣١، ١٣٥، ج ٥ ص ٤٣٥ ج ٦ ص ٧٥ .

ثم إن الدجال وإن لم يكن أعور ففى بشريته من النقص ما يدل على كذبه فى دعواه الألوهية .

فعلامتا كذبه تعودان إلى قيمة الدعوة، وحال الداعى ولم يهتم - ﷺ - ببيان الفارق بين ما يأتى به الدجال من الشبهات وبين الخارق الحقيقى للعادة الذى يظهره الله على يد أنبيائه تأييداً لهم .

ويقول ابن تيمية: إن موسى بن عمران لما جاء إلى مصر فقال لهارون وغيره إن الله أرسلنى علموا صدقه، قبل أن يظهر لهم الآيات، ولما قال لهارون إن الله قد أمرك أن تؤازرنى صدقه هارون فى هذا لما يعلم من حاله قديما ولما رأى من تغير حاله الدال على صدقه .

ويقول ابن تيمية كذلك: إن أبا بكر وزيد بن حارثة وغيرهما علموا صدقه - ﷺ - علما ضروريا لما أخبرهم بما جاء به وقرأ عليهم ما أنزل عليه وبقي القرآن الذى قرأه آية وما يعرفون من صدقه وأمانته مع غير ذلك من القرائن يوجب علما ضروريا بأنه صادق (١) .

وفى ذلك يقول - ﷺ - إن الله بعثنى إليكم فقلتم كذبت وقال أبو بكر صدق وواسانى بنفسه وماله .

ولما كانت السيدة خديجة - رضى الله عنها - تعلم من النبى - ﷺ - أنه الصادق البار وقال لها لما جاءه الوحي «لقد خشيت على نفسى فقالت: كلا أبشر فوالله لا يخزيك الله أبداً فوالله إنك لتصل الرحم وتصديق الحديث وتحمل الكل» (٢) وتكسب المعدوم وتقرى الضعيف وتعين على نوائب الحق» (٣) .

«ولما بعث رسول الله - ﷺ - خالد بن الوليد إلى بعض أحياء العرب يدعوهم إلى الإسلام فقالوا: يا خالد صف لنا محمداً قال بإيجاز أم بإطناب، قالوا بإيجاز قال هو رسول الله، والرسول على قدر المرسل» (٤) فاستدل بحاله على نبوته - ﷺ - .

(١) انظر ابن تيمية : النبوات ص ٢٤٤ .

(٢) الكل : الضعيف، المتعب، عبد السلام هارون، وآخرون : المعجم الوسيط ج ٢ ص ٨٢٧ .

(٣) رواه البخاري فى صحيحه فى تفسير سورة العلق ج ١ ص ٢١٥ . (٤) المازدي : أعلام النبوة ص ٢٥ .

ويقول العقاد في ذلك: (١) «خلق محمد بن عبد الله ليكون رسولا مبشرا بدين وإلا فلأى شيء خلق، ولأى عمل من أعمال هذه الحياة ترشحه كل هاتيك المقدمات والتوفيقات، وكل هاتيك المناقب والصفات ؟ .

لو اشتغل بالتجارة طول حياته كما اشتغل بها فترة من الزمن، لكان تاجراً أميناً ناجحاً موثقاً به في سوق التجار والشراة. ولكن التجارة كانت تشغل بعض صفاته، ثم تظل صفاته العليا معطلة لا حاجة إليها في العمل مهما يتسع له المجال ولو اشتغل زعيماً بين قومه لصلح للزعامة ولكن الزعامة لا تستوفي كل ما فيه من قدرة واستعداد» .

ثانياً: هرائن الصديق التي ترجع إلى موضوع الدعوة :

فيجب أن يكون هناك ثلاثاً بين موضوع الدعوة وبين الفطرة الإنسانية والواقع الإنساني، كما يجب أن يكون هناك انسجاماً تاماً بين جزئيات المذهب المكونة له، فلا تتعارض الأخلاق مثلاً أو العقوبة المقررة لحمايتها مع الأصول الفكرية لهذا المذهب (٢) .

والقرآن الكريم يصرح بأن النظر في موضوع الدعوة يفيد العلم الضروري بصحتها

- يقول تعالى: (٣) «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» .

- ويقول تعالى: (٤) «ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو قال أوحي إلي ولم يوح إليه شيء، ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله» فتشير هذه الآية إلى أنه يستحيل مع النظر في موضوع الدعوة أن يوجد لبس في التفريق بين أصدق الصادقين وأظلم الكاذبين .

- ويقول تعالى: (٥) «قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدي منهما أتبعه إن كنتم صادقين» فتحدثهم بما فيه من الهدى، وجعل الهدى علامة صدق الدعوى .

(١) العقاد عبقرية محمد ص ١٦، ١٧ .

(٢) يقول السير هنري جونز Sir Henry Jones في كتابه A Faith That Enquires «إن الدين كالعالم يمكن أن يبنى على أساس الفرضية وهذه الفرضية يمكن أن تختبر بالتجربة. وتجربة الفرضية هي موافقتها أو عدم موافقتها مع باقي الأفكار

انظر Abel, J. Jones: In Search of Truth pp.165:166

(٣) النساء: ٨٢ . (٤) الأنعام: ٩٣ . (٥) القصص: ٤٩ .

- ويقول تعالى: (١) «الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين» فنفي وجود الريبة لوجود الهدى .

- ويقول تعالى على لسان الجن (٢) «إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى مصدقاً لما بين يديه يهدي إلى الحق وإلى طريق مستقيم» فعرفوا صدق الرسول بالنظر في موضوع الدعوة فهي دعوة إلى الهداية ولا تخرج في إطارها العام عما جاء به موسى .

ويقول تعالى: (٣) «الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون» .

فجعل تعالى علامة صدق الرسول - ﷺ - فيما يدعو إليه .

وقد ورد في الكتاب المقدس على لسان المسيح عليه السلام .

«إن قال لكم أحد هو ذا المسيح هنا أو هو ذا هناك فلا تصدقوا لأنه سيقوم مسحاء كذبة وأنبيا كذبة، ويعطون آيات وعجائب لكي يضلوا لو أمكن المختارين أيضاً» (٤) ولكنه عليه السلام جعل الفرق في قوله «من الثمر تعرف الشجرة» (٥) وورد كذلك في الكتاب المقدس: «احترزوا من الأنبياء الكذبة الذين يأتونكم بشياب الحملان ولكنهم من داخل ذئاب خاطفة من ثمارهم تعرفونهم هل جتنون من الشوك عنباً أو من الحسك تيناً هكذا كل شجرة جيدة تصنع أثماراً جيدة وأما الشجرة الردية فتصنع أثماراً ردية لا تقدر شجرة جيدة أن تصنع أثماراً ردية ولا شجرة ردية أن تصنع أثماراً جيدة كل شجرة لا تصنع ثمراً تقطع وتلقى في النار فإذا من ثمارها تعرفونهم» (٦) .

وفى إنجيل يوحنا نجد أن النظر إلى حال الداعي وقيمة الدعوى كان سبباً كافياً لإيمان السامريين (٧) والقائد الملكي (٨) .

(١) البقرة: ١: ٢. وهو نفس ما جاء في سفر إشعياء: «هكذا تكون كلمتي التي تخرج من فمي لا ترجع إلى فارغة بل تعمل ما سررت به وتنتج في ما أرسلتها له» ١١: ٥٥ . (٢) الأحقاف: ٣٠ . (٣) الأعراف: ١٥٧ . (٤) مرقس الأصحاح (١٣) آية ٢١، ٢٢ . وانظر كذلك متى الأصحاح (٢٤) آية ٢٤ . (٥) متى الأصحاح (١٢) آية ٣٣ . (٦) السابق الأصحاح (٧) آية ١٥، ٢٠ . (٧) يوحنا ٤: ٤٠ - ٤١ . (٨) السابق ٤: ٥٠ .

ويقول تعالى: ﴿١﴾ هل أنبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل أفاك أثيم يلقون السمع وأكثهم كاذبون والشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون مالا يفعلون... ﴾ .

والمعنى أنه لو كانت الدعوة إلى طلب الدنيا، كان ذلك الداعي أفاكا أثيما، والذين يعينونه هم الشياطين وأما أنا فادعوا إلى الله وإلى الإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة، ولا يكون هذا بإعانة الشياطين بل بإعانة الله تعالى فاستدل بكون دعوته إلى الله تعالى وإلى الحق على كونه نبيا صادقا لا ساحرا خبيثا ولا شاعرا أيضا لأن ﴿الشعراء يتبعهم الغاؤون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون مالا يفعلون﴾ فالشاعر إنما يدعو إلى الطمع في الدنيا وإلى الترغيب في اللذات والشهوات أما أنا فادعوا إلى الله تعالى، وإلى الدار الآخرة، فامتنع أن يكون الناصر هنا: هو الشيطان فظهر الفرق .

وقال تعالى عن المنافقين: ﴿٢﴾ فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول ﴿وقيل ما أسر أحد سريرة إلا أظهرها الله على صفحات وجهه وفتلت لسانه﴾ (٣).

ومن تأمل ما جاء به الرسل عليهم السلام من الشرائع والعقائد علم علما ضروريا أن مثل هذا يمتنع صدوره عن كاذب متعمد أو مخطئ ضال يظن أن الله أرسله وهو لم يرسله .

وفي قوله تعالى: ﴿٤﴾ قالوا أأننت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فستلوهم إن كانوا ينطقون فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون. قال أتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون﴾ .

فهو لم يدعوهم إلا إلى ما شهدت به فطرتهم واعترفوا به في قرارة أنفسهم ومنعهم العناد من التصريح به ﴿فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون﴾ وهو لم يدعوهم إلا إلى ما تشهد به عقولهم ﴿أفلا تعقلون﴾ .

ويقول تعالى على لسان هود عليه السلام: ﴿٥﴾ يا قوم لا أسألكم عليه أجرا

(٢) محمد : ٣٠ .

(١) الشعراء : ٢٢١ ، ٢٢٦ .

(٤) الأنبياء : ٦٢ ، ٦٧ .

(٣) ابن تيمية: شرح العقيدة الأصفهانية ص ٩٢ .

(٥) هود : ٥١ .

إن أجرى إلا على الذى فطرني أفلا تعقلون﴾ فهو يتعجب من عدم إيمانهم فما يدعوهم إليه يدركه من له أدنى عقل ﴿أفلا تعقلون﴾ فهو أمر فطرى مركوز في النفس .

ويقول تعالى على لسان مؤمن يس: ﴿١﴾ ﴿وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال يقوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسئلكم أجراً وهو مهتدون، ومالى لا أعبد الذى فطرني وإليه ترجعون، أتأخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغنى عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون إني إذا لفي ضلال مبين﴾ .

فاستدل مؤمن يس على صدق الأنبياء عليهم السلام بالنظر إلى حالهم، فهم لا يسألون الأجر، وهم مهتدون وبالنظر إلى حال دعوتهم فهي دعوة إلى الهداية وإلى الفطرة التى تشهد بوجود الله تعالى وتنزهه عن كل النقائص .

ففى قوله تعالى ﴿ومالى لا أعبد الذى فطرني﴾ إشارة إلى أن الفطرة هى التى تنادى بعبادة الفاطر تعالى ومن ثم العجب حقا ممن لا يستجيب لهذا النداء الفطرى ﴿ومالى لا أعبد الذى فطرني!﴾ فما يدعو إليه الأنبياء ليس إلا ما تنادى به الفطرة .

ثم إنه من ﴿الضلال المبين﴾ أن يخالف الإنسان فطرته وعقله ويعبد من دونه تعالى مالا ينفع ولا يضر .

ويقول تعالى على لسان قوم نوح عليه السلام: ﴿٢﴾ ﴿فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشرا مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بآدى الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين﴾ .

فهم قد تنقصوا من اتبعه ورأوهم أراذلهم وقد قيل إنهم من أفناء الناس وهم ضعفاؤهم كما قال هرقل: «وهم اتباع الرسل» وما ذاك إلا لأنه لا مانع لهم من اتباع الحق وقولهم "بآدى الرأي" قيل: أي بمجرد ما دعوتهم استجابوا لك من غير نظر ولا روية وهذا الذى رموهم به هو عين ما يمدحون بسببه رضى الله عنهم. فإن الحق الظاهر لا يحتاج إلى روية ولا فكر ولا نظر، بل يجب اتباعه والانقياد له متى ظهر، ولهذا قال رسول - الله ﷺ - ما دحا الصديق: «ما دعوت

(١) يس : ٢٠ ، ٢٤ .

(٢) هود : ٢٧ .

أحداً إلى الإسلام إلا كانت له كبوة غير أبي بكر فإنه لم يتلعم^(١) .

ويقول تعالى: ^(٢) ﴿كذبت قوم لوط المرسلين إذ قال لهم أخوهم لوط ألا تتقون إنني لكم رسول أمين، فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين أتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون﴾ .

فاستدل على نبوته بحاله وبقيمة دعوته فهو أمين ولا يسأل الأجر ولا يدعو إلا إلى ما تشهد به الفطرة ولذلك جاءت العبارة في صيغة التعجب فما يفعلونه أمر معلوم بطلانه بالفطرة ﴿أتأتون الذكران من العالمين! وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم!﴾ .

ويقول تعالى: ^(٣) ﴿كذب أصحاب الأيكة المرسلين إذ قال لهم شعيب ألا تتقون إنني لكم رسول أمين فاتقوا الله وأطيعون وما أسألكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العالمين. أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين واتقوا الذي خلقكم والجلية الأولين﴾ .

فاستدل على نبوته بحاله وبقيمة دعوته فهو رسول أمين ولا يسأل أجراً ولا يدعو إلا إلى العدل وعدم الفساد في الأرض وتقوى الله وكل ما هو معلوم بالفطرة أنه حق وأنه خير .

ويقول تعالى: ^(٤) ﴿وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون﴾ وهذا في شأن الداعي وتستمر الآيات، فيقول تعالى: ﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون﴾ وهذا في شأن الدعوة .

ولذلك يقول تعالى على لسان الرسل: ^(٥) ﴿قالت رسلهم أفي الله شك فاطر

السموات والأرض﴾ فهو حقا أمر يدعو إلى العجب أن يشك الناس في الله وهو فاطر السموات والأرض، وكل ما حولنا يدل عليه وعلى وجوده وبالتالي على صدق الأنبياء الذين لم يدعوا إلا إلى ما دلت عليه الآيات من حولنا .

ويقول تعالى: ^(١) ﴿يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً﴾ فالبرهان الحقيقي هو ذلك النور المبين .

ويقول تعالى: ^(٢) ﴿قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفردى ثم تفكروا ما بصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد، قل ما سألتكم من أجر فهو لكم إن أجرى إلا على الله وهو على كل شيء شهيد قل إن ربي يقذف بالحق علام الغيوب قل جاء الحق وما يبدئ الباطل وما يعيد قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي إنه سميع قريب﴾ .

فهو هنا يستدل على نبوته بحاله: وهو أنه لا يطلب الأجر وبحال دعوته وهي انها دعوة إلى الحق وأن مثل هذا الحق لا يمكن أن يقول به من كان به جنة وضعف في عقله .

وروى البخاري ما يفيد بأن النظر في حال صاحب الدعوة وقيمتها يولد العلم بالصدق حيث يروى في صحيحه ^(٣) «عن عبد الله بن عباس أن أبا سفيان بن حرب أخبره أن هرقل أرسل إليه في ركب من قريش وكانوا تجاراً بالشام في المدة التي كان رسول الله - ﷺ - مآذ فيها أبا سفيان وكفار قريش فأتوه وهم بإيلياء فدعاهم في مجلسه وحوله عظماء الروم ثم دعاهم ودعا ترجمانه، فقال أيكم أقرب نسبا بهذا الرجل الذي يزعم أنه نبي؟ فقال أبو سفيان: فقلت أنا أقربهم نسبا فقال أدنوه مني وقربوا أصحابه فاجعلوهم عند ظهره ثم قال لترجمانه قل لهم إنني سائل هذا عن الرجل فلان كذبنى فكذبوه فوالله لولا الحياء من أن يأتروا على كذبا لكذبت عنه، ثم كان أول ما سألتني عنه أن قال كيف نسبه فيكم؟ قلت هو فينا ذو نسب، قال فهل قال هذا القول منكم أحد قط قبله؟ قلت لا قال فهل كان من آبائه

(١) ابن كثير: قصص الأنبياء ص ٧٣ .

(٢) الشعراء: ١٦٠، ١٦٦ .

(٣) الشعراء: ١٧٦، ١٨٤ .

(٤) العنكبوت: ٤٨ .

(٥) إبراهيم: ١٠ .

(١) النساء: ١٧٤ .

(٢) سبل: ٤٦، ٥٠ .

(٣) رواه البخاري في صحيحه ج ١، ص ٥٦ .

من ملك؟ قلت لا قال فأشرف الناس يتبعونه أم ضعفاؤهم؟ فقلت بل ضعفاؤهم، قال أيزيدون أم ينقصون؟ قلت بل يزدون قال فهل يرتد أحد منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟ قلت لا قال فهل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ قلت لا قال فهل يغدر؟ قلت لا ونحن منه في مدة لا ندرى ما هو فاعل فيها قال [أبو سفيان] ولم تمكنى كلمة أدخل فيها شيئا غير هذه الكلمة قال فهل قاتلتموه؟ قلت نعم، قال فكيف كان قتالكم إياه؟ قلت الحرب بيننا وبينه سجال، ينال منا وننال منه ^(١) قال ماذا يأمركم؟ قلت يقول اعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئا واتركوا ما يقول آبائكم ويأمرنا بالصلاة والعفاف والصلة .

فقال للترجمان قل له سألتك عن نسبه فذكرت أنه فيكم ذو نسب، فكذلك الرسل تبعث في نسب قومها وسألتك هل قال أحد منكم هذا القول؟ فذكرت أن لا فقلت لو كان أحد قال هذا القول قبله لقلت رجل يأتسى بقول قيل قبله، وسألتك هل كان من آبائه من ملك؟ فذكرت أن لا قلت فلو كان من آبائه من ملك قلت رجل يطلب ملك أبيه وسألتك هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فذكرت أن لا، فقد أعرف أنه لم يكن ليلذر الكذب على الناس ويكذب على الله، وسألتك أشرف الناس اتبعوه أم ضعفاؤهم؟ فذكرت أن ضعفاؤهم اتبعوه وهم اتباع الرسل وسألتك أيزيدون أم ينقصون؟ فذكرت أنهم يزدون، وكذلك أمر الإيمان حتى يتم وسألتك أيرتد أحد سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟ فذكرت أن لا وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب ^(٢) وسألتك هل يغدر؟ فذكرت أن لا وكذلك الرسل لا تغدر وسألتك بما يأمركم؟ فذكرت أنه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وينهاكم عن عبادة الأوثان ويأمركم بالصلاة والعفاف فإن كان ما تقول حقا فسيملك موضع قدمي هاتين وقد كنت أعلم أنه خارج لم أكن أظن أنه منكم فلو أنى أعلم أنى أخلص إليه لتجشمت لقاءه، ولو كنت عنده لغسلت عن قدمه .»

(١) فإن سنة الله في الأنبياء والمؤمنين أن يتليهم بالسراء والضراء لينالوا درجات الشكر والصبر .

(٢) فإن الكذب والباطل لا يد أن ينكشف في آخر الأمر فيرجع عنه أصحابه ويمتنع عنه من لم يدخل فيه ولهذا أخرجت الأنبياء المتقدمون أن المتنبي الكذاب لا يدوم إلا مدة يسيرة،

[ابن تيمية : شرح العقيدة الأصفهانية ص ٩٥ ، ٩٦ .]

وروى عن بعض الأعراب أنه قال وقد سئل بم عرفتم أنه رسول الله؟ فقال: ما أمر بشيء فقال العقل: ليتى ينهى عنه، ولا ينهى عن شيء فقال ليتى أمر به . وهو ما استدلل به جعفر بن أبي طالب أيضا في حديثه مع النجاشي حين قال عن الإسلام «جاءنا به رجل من أنفسنا قد عرفنا وجهه ونسبه بعثه الله إلينا كما بعث الرسل إلى من قبلنا فأمرنا بالبر والصدقة والوفاء وأداء الأمانة ونهانا أن نعبد الأوثان وأمرنا بعبادة الله وحده لا شريك له فصدقناه» ^(١) .

وروى أنه لما ظهر النبي - ﷺ - بمكة ودعا إلى الإسلام: بعث أكثم بن صيفى ابنه «جيسشا» فاتاه بخبره فجمع بنى تميم وقال لهم فيما قال: إن ابنى شافه هذا الرجل مشافهة وأتانى بخبره وكتابه يأمر بالمعروف وينهى فيه عن المنكر ويأخذ بمحاسن الأخلاق ويدعو إلى توحيد الله تعالى وخلع الأوثان وترك الحلف بالنيران وقد عرف ذوو الرأي منكم: أن الفضل فيم يدعو إليه وأن الرأي ترك ما ينهى عنه . ثم يقول: إن الذى يدعو إليه محمد لو لم يكن ديننا لكان في أخلاق الناس حسنا .

وفي عصرنا الحديث نلاحظ أن جل من يعلنون إسلامهم: أن ما كان وراء إسلامهم هو بساطة الإسلام ومنطقية وقابليته للتطبيق وموازنته بين الروح والمادة وشمول تشريعه، وعظمته وموازنته بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة وعالمية رسالته وإنسانيتها وصلاحياتها لكل زمان ومكان ونقاؤه من التحريف والتبديل الخ ^(٢) .

وفي ذلك يقول ابن تيمية: ^(٣) «الدين الصحيح أوجب لطاعة النفوس وحصول الرياسة من الخارق المجرد كما هو واقع فإنه لا نسبة لطاعة من أطيع لدينه إلى طاعة من أطيع لتأثيره إذ طاعة الأول أعم وأكثر والمطيع بها خيار بنى آدم عقلا ودينا وأما الثانية فلا تدوم، ولا تكثر ولا يدخل فيها إلا جهال الناس كأصحاب مسيلمة الكذاب، وطليحة الأسدى ونحوهم، وأهل البوادي والجبال

(١) ابن كثير : البداية والنهاية جـ ٣ ص ٧١ .

(٢) انظر عبد اللطيف الجوهري : رجل من أمة التوحيد أسلم على يده (٤٠٠٠) .

(٣) ابن تيمية : قاعدة شريفة ص ٣٣ .

ونحوهم ممن لا عقل له ولا دين» .

ومما قد يؤكد صحة أن النظر في حال الداعى وقيمة الدعوة يؤدي إلى العلم
الضرورى بالصدق أن أصل جميع البشر وهو آدم عليه السلام ربما كان أول من
ادعى هذه الدعوة وسلك هذا السبيل ولا حاجة له إلى الكذب والتزوير إذ لا أحد
معه فيحتال عليه ويخدعه ليأخذ ماله إلا من هو طوعه وفرعه ومسعده ومتبعه^(١) .
وعلى ذلك فالعالم ما زال فيه نبوة من آدم عليه السلام إلى سيدنا محمد -
ﷺ .

فقد روى الزمخشري عن ابن عباس أن الخلق كانوا أمه واحدة على الحق لا
اختلاف بينهم عشرة قرون من بعد آدم عليه السلام إلى وقت نوح عليه السلام^(٢)
ذكره في تفسيره قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾ ويقول
تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾^(٣) .

ومن ثم فقد علم جنس ما يدعوا إليه الرسل وجنس أحوالهم .

يقول تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنْ
فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيْكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ .

ومما يؤكد صحة ذلك أننا إذا نظرنا فيما يدعوا إليه الأنبياء جميعا نلاحظ عدم
اختلافهم مع أن الذى أخبروا به أمر غير مشاهد، بل أمر تحيرت فيه العقول
وخبطت خبط عشواء وطلبت تحقيقه فلم ترجع بطائل فالفلاسفة اختلفوا أشد
الاختلاف والأنبياء عليهم السلام ما كانوا من أهل المنطق والفلسفة والجدل وإنما
كانوا سالكين مسلك المتعبدين، ثم أتى كل واحد منهم بعقائد وشرائع إليها مرجع
ومنتهى كل ناظر .

ثم إن القرآن والتوراة يتفقان في عامة المقاصد الكلية من العقائد والشرائع .

ومن ثم كان قول النجاشي: إن هذا والذى جاء به موسى ليخرج من مشكاة
واحدة، وقول ورقة بن نوفل: إن هذا هو الناموس الذى كان يأتي موسى^(٤) .

ويقول تعالى في ذلك :

(١) انظر محمد بن إبراهيم الوزير: البرهان القاطع ص ١٦ .

(٢) انظر الزمخشري: الكشاف ج ١ ص ٣٥٥ . (٣) البقرة: ٢١٣ .

(٤) فاطر: ٢٤ . (٥) البقرة: ١٤٦ . (٦) انظر ابن تيمية: شرح المشيئة الأصفهانية ص ١٥٦ .

- ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدَ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ، وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ
عَلَىٰ مِثْلِهِ﴾^(١) .

- ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ
قَبْلِكَ﴾^(٢) .

- ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ، وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾^(٣) .

وصدق الله العظيم

وها هو موسى بن ميمون اليهودى يفرق بين الصادق والكاذب بالنظر إلى
حال الداعية وقيمة الدعوة فيقول: (٤) «إذا ما وجدت شريعة... لا يكون فيها
تعريض بوجه على أمور نظرية، ولا التفات لتكميل القوة الناطقة، ولا يبالى فيها عن
الآراء كانت صحيحة أو سقيمة، بل القصد كله انتظام أحوال الناس كلهم بعضهم
مع بعض بأي وجه كان، وأن ينالوا سعادة ما مظنونة بحسب رأي ذلك الرئيس،
فتعلم أن تلك الشريعة ناموسية...» .

وإذا وجدت شريعة جميع تدبيراتها تنظر فيما تقدم من صلاح الأحوال
البدنية، وفي صلاح الاعتقاد أيضا، وتجعل وكدها إعطاء آراء صحيحة في الله تعالى
أولا وفي الملائكة، وتروم تحكيم الإنسان وتفهمه وتنبيهه حتى يعلم الوجود كله
على صورة الحق، فاعلم أن ذلك التدبير من قبله تعالى وأن تلك الشريعة إلهية .

وبقى أن تعلم هل مدعى ذلك هو الكامل الذى أوحى إليه بها أو هو
شخص ادعى تلك الأقاويل وانتحلها؟ ووجه امتحان ذلك هو اعتبار كمال ذلك
الشخص وتعقب أفعاله، وتأمل سيرته، وأكبر علاماته أطراح اللذات البدنية (و)
التهاون بها .

وبعد هذه الدراسة للمعجزة المعنوية يتبين لنا بوضوح أن اهتمام علم الكلام
بالمعجزة الحسية على حساب المعجزة المعنوية لظنة أنها أقوى دلالة على الصدق كان
خطئا كبيرا .

(١) الأحقاف: ١٠ . (٢) يونس: ٩٤ .

(٣) الرعد: ٤٣ . (٤) ابن ميمون: دلالة الحائرين ص ٤١٧ .

بعد هذه الدراسة التى أوضحنا فيها ماهية المعجزة وأثبتنا فيها برهانيتها، تصديقا لقوله تعالى ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾^(١) وقوله ﴿وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون﴾^(٢) وقوله ﴿خلق الإنسان من عجل، سأريكم آياتى فلا تستعجلون﴾^(٣) نعرض لأهم النتائج التى توصلنا إليها من خلال البحث آملين بذلك أن نكون قد وفقنا في مرادنا، وأن يتقبل الله منا هذا العمل على ما به من نقص، وقصور مازلت استشعره كلما عاودت القراءة .

ولولا قول العماد الأصفهاني: «إنى رأيت أنه لا يكتب إنسان كتابا في يومه إلا قال في غده: لو غير هذا لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان يستحسن، ولو قدم هذا لكان أفضل، ولو ترك هذا لكان أجمل، وهذا من أعظم العبر . وهو دليل استيلاء النقص على كافة البشر» .

ما كنت حاولت نشر هذا العمل ولما أطلعت عليه أحداً، طلبا للكمال والكمال لا يكون إلا لله وحده .

- أهم نتائج الدراسة :

- إننا لا نرى بأسا بتعدد الإطلاقات على ما يحدث على أيدي الأنبياء من خوارق حقيقية .

- إن التعريف الصحيح للمعجزة في الاصطلاح هي أنها أمر خارق لعادة عامة الخلق أجمعين يجريه الله على يد مدعى النبوة، تصديقا له .

- إن المعجزة كما تدل على صدق الأنبياء ومن ثم على وجود النبوة، تدل أيضا على وجود الله تعالى وتعرفنا كمالاته، وتتضمن الكثير من الحكم والإشارات الرمزية الدقيقة .

- إن بحث مسألة المعجزات يثبت نبوة النبي محمد - ﷺ - ويثبت ناسخية الرسالة المحمدية لكل ما سبقها من الشرائع السماوية بأن كل ما جاء قبلها من الشرائع السماوية يفتقد الآن دليل النبوة المعجز الحسي والهدائي لفقدان شرط صحة التواتر، ولما أصاب هذه الشرائع من التحريف ويؤكد على خاتمية الرسالة المحمدية بأن كل ما جاء بعدها من دعاوى للنبوة دعاوى باطلة لا فتقادها دليل النبوة المعجز

(١) فصلت : ٥٣ . (٢) النمل : ٩٣ . (٣) الأنبياء : ٣٧ .

الخاتمة

سواء كان حسياً أو هوائياً كما هو الحال عند القاديانية والبهائية والبابية وغيرهم .
- إن هناك ما لا يحصى من الفروق بين الخوارق غير الحقيقية والخوارق الحقيقية، وبينها يحمى العامة المنبهرين بالخوارق آياً كانت حقيقية أو غير حقيقية غير مفرقين بين النوعين من اتخاذ هذه الخوارق غير الحقيقية دليلاً على التأييد الإلهي، كما هو مشاهد عند ادعاء النبوة، والتصوف، والرهبة .

- إن للكرامة وجوداً، وإن إثباتها لا يطعن في المعجزة .

- إن المعجزة إنما تدل على نبوة صاحبها لا على ألوهيته .

- يقسم العلماء المعجزة أقساماً متعددة لاعتبارات مختلفة، منها الصحيح، ومنها غير ذلك، ولعل أهم هذه الأقسام تقسيم المعجزة من حيث كونها حسية أو معنوية .

- إن دلالة المعجزة المعنوية على الصدق أقوى من دلالة المعجزة الحسية وإن كان لكل منهما مخاطبها .

- إن المعجزة ممكنة، وإنها من الله تعالى، وإن كانت بقدره الملائكة، فالله تعالى هو الخالق للأسباب والمسببات .

- إن التواتر موجب للعلم الضروري، ولا وجه للطعن فيه .

- إننا نقبل التأويل الرمزي للمعجزة بشروط .

- أما التأويل الطبيعي فنرفضه لأنه يجعل من المعجزة وهي أمر خارق للعادة، أمراً غير خارق للعادة .

- إن المعجزات نسبية في دلالتها وفي درجة خارقيتها إلا أنها متساوية الأحكام في ثبوت الإعجاز، وتصديق مظهرها على ما ادعاه من النبوة .
- إن محصلة دلائل صدق النبوة لكل نبي قطعية الدلالة .

وختاماً، أرجو الله العليّ القدير أن أكون قد وفقت

جمال الحسيني أبو فرحة

الملاحق

ملحق رقم (١) حول معجزتي الإسراء والمهراج

ملحق رقم (٢) في حقيقة سحر الرسول ﷺ

ملحق رقم (٣) في عصمة الملائكة

حول معجزتي الإسراء والمعراج (١)

فمن معجزات رسولنا - ﷺ - الإسراء والمعراج والإسراء والمعراج قد تم بالروح والجسد ولا تعلق لمن ادعى أنه إنما تم بالروح فقط بقوله تعالى ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾ (٢).

لأن الرؤيا لا تستخدم كما زعموا إلا لما يرى في المنام فقط وأما ما يرى في اليقظة فإننا نقول عنه (رؤية) لأننا إذا عذنا للغة العربية قبل أن ينزل القرآن.. نجد أن كلمة (الرؤيا) وردت أيضاً للبصر.. وذكرت كذلك في كثير من قصائد الشعر لفحول الشعراء العرب.. والفرق الوحيد أنهم كانوا يستخدموا كلمة (الرؤيا) في البصر.. عندما يتحدثون عن الأشياء الغريبة التي تشبه الحلم (٣).

وفي نفس هذه الآية التي استشهدوا بها ما يناقض قولهم، لأن الإسراء والمعراج، كيف يكون فتنة إذا كان أمراً منامياً، ولم يحدث بالروح والجسد.

فما يحدث في المنام لا يخضع لنقاش العقل، ولا يخضع لمنطق الأحداث.. وفي قصة يوسف عليه السلام رأى الملك ﴿سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف﴾ (٤) والبقرة لا يأكل بعضه والعجاف لا يأكلن السمان، ولم يناقشه أحد في ذلك معترضاً.

ويرى بعض العلماء أن قوله تعالى ﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾ دلالة على أن الإسراء كان بالروح والجسد لأن «كلمة عبد لا تطلق إلا عند التقاء الروح والجسد» (٥).

وأرى أن العبودية متحققة دائماً أبداً في جميع الصور، بدليل قوله تعالى: ﴿إن كل من في السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً﴾ (٦) سواء كان روحاً أو

(١) وهذا المبحث هو محاولة للتطبيق العملي لشروط المعجزة التي اشترطناها في بداية هذه الدراسة على معجزتي الإسراء والمعراج وكان اختياري لهاتين المعجزتين بالذات لما تمتعان به من سمات خاصة تثري الفهم عند التطبيق وستبدو هذه السمات جليلة عند التحليل.

(٢) الإسراء: ٦٠. (٣) انظر الشعراوي: المعجزة الكبرى ص ٤٧، ٤٩. (٤) يوسف: ٤٣. (٥) الشعراوي: السابق ص ٣٦، ٣٧. (٦) مريم: ٩٣.

روحاً وجسداً. إنساناً أم جنأً أم حيواناً أم نباتاً أم جماداً أم غير ذلك.

ونحن لا ننكر أن يكون الإسراء قد حدث مناماً أولاً ثم حدث واقعاً بعد ذلك، بل هذا هو الأقرب للصواب ولما ورد من روايات من أن حادثة الإسراء بدأت عندما كان رسول الله - ﷺ - نائماً.. في الكعبة.. وقيل في بيته.. وقيل في بيت أم هانئ.. وكل الروايات صحيحة.. لأن رؤيا الأنبياء صادقة.. وتثبت الأنبياء قبل المعجزات يأتي من الله سبحانه وتعالى حتى لا يفاجأ الرسول بالمعجزة فمثلاً موسى عليه السلام، أراد الله سبحانه وتعالى أن يرسله إلى فرعون.. والله تبارك وتعالى يعلم أن موسى سيواجه سحرة فرعون.. لذلك أراد الحق جل جلاله قبل أن يلقي موسى عصاه.. فتتحول إلى حية تلقف حبال السحرة لا ينزعج، ولا تأخذه المفاجأة على هذه التجربة حتى إذا واجه السحرة لا ينزعج، ولا تأخذه المفاجأة فيخاف.. ولكن الله أراد لموسى أن يكون ثابتاً وقت المعجزة قال تعالى ﴿وما تلك يمينك يا موسى قال هي عصا﴾ (١) والسؤال هنا إنما يهدف إلى أن يتأكد موسى يقيناً أن ما في يمينه هي العصا.. حتى إذا تغيرت صورتها إلى هيئة أخرى.. لا يهزه الحدث.. بل يتأكد من أن هذه معجزة من الله.. وإذا رآها تحدث أمامه مرة ثبت في المرة الثانية ولذلك قال له الحق جل جلاله: ﴿ألقها يا موسى فألقاها فإذا هي حية تسعى﴾ (٢) ولقد خاف موسى أثناء التجربة فثبته الحق سبحانه و﴿قال خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الأولى﴾ (٣) بل إن التجربة أخذت أكثر من شكل.. يقول تعالى ﴿وأن ألق عصاك فلما رءاها تهتز كأنها جان ولى مدبراً ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الأمنين﴾ (٤) (٥).

فالإسراء والمعراج قد تم بالروح والجسد.

والإسراء والمعراج هو معجزة بدليل قوله تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده﴾ وكلمه سبحانه في القرآن الكريم لا ترد إلا عند ذكر الأشياء العجيبة المعجزة لأنها تنزيه لله.. بأن الفعل الذي تم لا يقدر على فعله إلا الله جل جلاله.

إلا أنه قد يقال أيضاً إنه ليس بمعجز حسي لنا وذلك لأن الله تعالى قد اختار

(١) طه: ١٧، ١٨. (٢) طه: ١٩، ٢٠. (٣) طه: ٢١. (٤) القصص: ٣١.

(٥) انظر الشعراوي: المعجزة الكبرى ص ٤٤، ٤٦. (٦) الإسراء: ١. وانظر سفر دانيال ١٣: ٧

١٤ - وسفر ملاخي ١: ٣ ورسالة بولس الرسول الثانية إلى أهل كورنثوس ١٢: ١-٤ فهناك إشارات إلى معجزة الإسراء والمعراج.

لها أن تتم ليلا دون أن يراها أحد، بعكس معجزة موسى: ﴿موعدهم يوم الزينة وأن يحشُر الناس ضحى﴾^(١) وبالعكس معجزة إبراهيم - عليه السلام ﴿فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون﴾^(٢) وهنا ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً﴾ .

ثم إنه في قوله تعالى ﴿لنريه من آياتنا﴾^(٣) نجد أنه تعالى قد حدد مهمة الإسراء والمعراج في أن يرى الرسول - ﷺ - من آيات ربه .

إذن فهدف الإسراء والمعراج . هو أن يرى الله جل جلاله رسوله - ﷺ - من الآيات ما يذهب عنه الضيق والحزن . الذي أصابه . عليه الصلاة والسلام من جحود أهل الأرض، وإيذائهم، وعنادهم . ويؤكد له أن السماء بملكوتها الواسع وآياتها العجيبة تحتفى به .

وهذا هو الذي كان من خصائصه ﷺ أما مجرد قطع تلك المسافة، فهذا يكون لمن تحمله الجن، وقد قال العفريت لسليمان ﴿أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك﴾^(٤)، وقال الذي عنده علم من الكتاب ﴿أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك﴾^(٥)، ومحمد - ﷺ - أفضل من الذي عنده علم الكتاب ومن سليمان فكان الذي خصه الله به أفضل من ذلك، وهو أنه أسرى به في ليلة يسريه من آياته^(٦) .

وعلى ذلك يكون الإسراء والمعراج عبارة عن ثلاثة أشياء: إسراء، ومعراج، ورؤية للآيات فأما الإسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى فقد يقال إنه ليس بمعجز حسى لنا لأنه قد تم ليلا، ولم يره أحد. أما ما أخبر به الرسول - ﷺ - من وصف دقيق لبيت المقدس، وهو لم يره قط أو من ذكر لأحوال القوافل التي كانت في الطريق فيدخله احتمال إخبار الجن له بذلك بل ربما حملته الجن فعلا إلى هناك .

وكذا المعراج فهو وإن كان خارقا لعادة الإنس والجن إلا أنه لم يره أحد، ولا استدل الرسول - ﷺ - على حدوثه بأي دليل سوى أنه صادق والصادق لا يكذب فهو ليس بمعجز حسى لنا .

وأما ما رآه - ﷺ - من الآيات الكبرى فهذا يمكن اعتباره معجزة تكريم له -

ﷺ - أو معجزة هداية لنا باعتبار أن الصلاة مثلا شرعت في ليلة الإسراء والمعراج، وأن ما حكاه - ﷺ - عن هذه الحادثة من التخويف بالنار والتبشير بالجنة كان له أثر هداية للخلق^(١) .

ويقول ابن تيمية: إن الرسول - ﷺ - «لم يحتج بالمسرى على نبوته بل جعله مما يؤمن به فأخبرهم به ليؤمنوا به، والمقصود إيمانهم بما أخبرهم من الغيب الذي رآه تلك الليلة»^(٢) .

ويقول: (٣) «فكان ذلك ابتلاء ومحنة للناس كما قال تعالى ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾»^(٤) أي محنة وابتلاء للناس ليتميز المؤمن عن الكافر، وكان فيما أخبرهم به أنه رأى الجنة والنار، وهذا مما يخوفهم به «ويشهرهم، فيتحقق الترهيب والترغيب» .

إلا إنى أرى أن الإسراء لا مانع من عده من المعجزات الحسية أيضا .

لأنه وإن تم ليلا ودون أن يراه أحد، فلعل لذلك حكمة من الحكم، ولعل هناك من الأدلة التي قد يعرفها قوم دون قوم ما يشبه لهم، إن كان ما سبق أن ذكرناه من الأدلة لا يشبهه أو يمكن الشغب فيه لإخباره عليه السلام بما رآه في طريق الرحلة، ووصفه للمسجد الأقصى بدقة متناهية وهو لم يره قط^(٥) ونحن فيما سبق لم نشترط العلانية للمعجزة وإنما كان الشرط الأساسى لها كونها خارقا حقيقيا، وهذه المعجزة بالنسبة للبشر خارق حقيقي إلا أنهم قد يجوزون حمل الجن له - ﷺ - والإسراء به، إلا أن من البشر من قد يتنفي عن ذلك الاحتمال لسبب من الأسباب إما لفهمه الفارق بين الإسراء وما يكون بحمل الجن وإما لجهله بقدرة الجن على مثل ذلك، وإما لاقتدائه بمن يعرف الفارق وإما ثقة في صاحب الخارق .

والإسراء بالنسبة للجن قد يكون معجزا بالنسبة لهم فهم قد يكونون شاهدوه - وهم من أمة الدعوى كما أخبر القرآن بذلك في سورة الجن - وقد علموا أنه ليس بحملهم له - ﷺ - فزالت هذه الشبهة عنهم .

(١) انظر في ذلك الأثر الهادي: الدكتور عبد الحليم محمود: دلائل النبوة ومعجزات الرسول ص ٢٨٣، ٣٣٩ .

(٢) ابن تيمية: النبوات ص ٦ . (٣) السابق: ص ١١٧ . (٤) الإسراء: ٦٠ .

(٥) انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ج ٣ ص ١٣، ١٥ .

(١) طه: ٥٩ . (٢) الأنبياء: ٦١ . (٣) الإسراء: ١ . (٤) النمل: ٣٩ . (٥) النمل: ٤٠ . (٦) انظر ابن تيمية: النبوات ص ١١٧ .

وقد يكون ذلك الإسراء خارقاً لعادتهم بفارق لا نعلمه .

وإن لم يكن خارقاً لعادتهم في أنفسهم فهو خارق لعادتهم وعادة الإنس في الإنس .

لأن مفهوم الخارق للعادة كما سبق أن قلت هو الخارق لعادة القبيل المتحدى (الإنس والجن) في نفسه أو في غيره .

ومن ثم يمكن القول بأن الإسراء معجزة حسية وإن لم يفهم ذلك كثير ممن يشملهم الخطاب بالمعجزة وذلك لأن الخارق الحقيقي نسبي في درجة خارقته وفي دلالاته .

والمعراج وإن لم يره جنى ولم يره إنسى إلا الرسول - ﷺ - فإن ذلك لا يطعن فيه كمعجزة حسية طالما كان خارقاً حقيقياً للعادة ورآه بشر وهو النبي - ﷺ - . وكأنه معجز خاص به وحده - ﷺ - وفي مبحث نسبية الدلالة^(١) قلنا إن المعجزة لا يشترط فيها أن تخاطب جميع المكلفين وليس هناك حد عقلي أو شرعي للقلة أو الكثرة في عدد المكلفين الواجب تواجدهم لرؤية المعجزة ومن ثم يكفي فيه الواحد، وذلك لا يضر النبي - ﷺ - من حيث الدلالة على نبوته لأن نبوته - ﷺ - قامت وثبتت قبل الإسراء والمعراج بكثير من المعجزات الأخرى .

ملحق رقم (٢)

عن حقيقة « سحر الرسول » - ﷺ - .^(١)

روى البخاري: «حدثني عبد الله بن محمد قال: سمعت ابن عيينة يقول: أول من حدثنا به ابن جريج يقول حدثني آل عروة عن عروة. فسألت هشاماً عنه فحدثنا عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها، قال: كان رسول الله - ﷺ - سحر. حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتينهن، قال سفيان: وهذا أشد ما يكون من السحر، إذ كان كذا، فقال يا عائشة أعلمت أن الله أفتاني فيما استفتيته فيه؟ أثنى رجلان فقعد أحدهما عند رأسى، والآخر عند رجلى، فقال الذى عند رأسى للآخر: ما بال الرجل؟ قال: مطبوب. قال: ومن طبه؟ قال: لبيد بن الأعصم رجل من بنى زريق حليف لليهود كان منافقاً. قال: وفيه؟ قال: في مشط ومشاطة، قال وأين؟ قال: في جف طلعة ذكر، تحت راعوفة في بئر ذروان، قالت: فأتى النبي - ﷺ - البئر حتى استخرجه، فقال هذه البئر التى أريتها وكأن ماءها نقاعة الحناء، وكأن نخلها رءوس الشياطين قال: فاستخرج، قالت: فقلت: أفلا؟ أي تنشرت فقال: أما والله فقد شفاني، وأكره أن أثير على أحد من الناس شراً»^(٢).

واعترض عامة المعتزلة، وأبو إسحق الاستراباذى من أصحاب الشافعى، وأبو بكر الرازى الجصاص من علماء الحنفية وابن حزم الظاهري، وطائفة من أهل العلم وكذلك بعض العلماء المحدثين منهم محمد عبده، ومحمد رشيد رضا، وسيد قطب وغيرهم على صحة الحديث .

(١) وتأتي أهمية هذا الملحق في التأكيد على حقيقة وجود السحر وتأثيره وفي التأكيد على أن مفهوم كلمة «سحر» ليس كما يرى ابن خلدون من أنها تعني «التأثير في عالم العناصر بالهمة من غير آلة ولا معين» [انظر المقدمة ص ٤٩٦، ٥٠١] . ولكن السحر جنس يدخل تحته أنواع عدة، وليس هذا الخلاف بالأمر الهين لأن الخلاف كما قلنا من قبل حول تعريف السحر مرتبط بالخلاف حول وجوده ومدى تأثيره ومن ثم الخلاف حول الفرق بينه وبين المعجزة .

وترجع أهمية هذا الملحق أيضاً في التأكيد على بطلان ما ادعاه ابن خلدون من فرق بين السحر والمعجزة من أن «السحر لا يثبت مع اسم الله وذكره» [انظر المقدمة ص ٥٠٢] لأنه - ﷺ - سحر وأثر السحر فيه وهو - ﷺ - لم يترك الذكر قط .

(٢) صحيح البخاري : بشرح فتح الباري ج ١٢ ص ٣٤٥، ٣٤٧ .

(١) انظر مبحث نسبية الدلالة في الفصل الخامس من الباب الرابع .

وهو حديث صحيح لرواية البخارى له من أكثر من طريق وكذلك مسلم وغيرهما كثيرين .

وأما الاعتراضات التى وجهت للحديث فتتلخص فيما يلى :

١ - إن الحديث آحاد، وهو لا يفيد إلا الظن، والظن لا يصلح لقيام العقيدة .

٢ - إن روايات الحديث متناقضة .

٣ - لا علاقة بين أسباب نزول المعوذتين والحديث لأنهما مكيتان وهومدنى .

٤ - في الحديث أن الساحر رجل وقوله تعالى ﴿ومن شر النفاثات في العقد﴾^(١) ينافي ذلك ، فلا علاقة بين الحديث والسورتين .

٥ - إن القول بأن الرسول - ﷺ - سحر، يصدق قول الكفار الذى نفاه القرآن: ﴿إن تتبعون إلا رجلا مسحورا﴾ .

٦ - إن الحديث يتنافى مع العصمة الواردة في قوله تعالى ﴿والله يعصمك من الناس﴾^(٢)، ولو جاز تأثره - ﷺ - بالسحر لجوزنا الشك في كل ما أتى به من عند الله، فلعله من أثر السحر .

وجواب ذلك :

١ - أما قولهم إن الحديث آحاد «وأحاديث الآحاد لا يؤخذ بها في أمر العقيدة»^(٣) .

فجوابه: أن القول بأنه - ﷺ - سحر لا يتنافى مع العقيدة، طالما أنه لا يتنافى مع العصمة، وهو لا يتنافى مع العصمة، وسيأتى بيان ذلك في موضعه .

٢ - وأما ادعاؤهم أن روايات الحديث متناقضة، فدعوى باطلة .

ففي رواية سفيان ابن عيينة: «فأتى النبي - ﷺ - البئر حتى استخرجه . . فاستخرج، قالت فقلت أفلا - أي تنشرت؟ فقال أما والله فقد شفاني وأكره أن أثير على أحد من الناس شرا»^(٤) .

(١) الفلق : ٤ . (٢) المائدة : ٦٧ .

(٣) سيد قطب : في ظلال القرآن ج ٦ ص ٤٠٠٨ .

(٤) صحيح البخاري بشرح فتح الباري ج ١٢ ص ٣٤٥ : ٣٤٧ .

وفي رواية أبي أسامة: «قلت يا رسول الله أفأخرجته؟ قال لا، أما أنا فقد عافاني الله وشفاني وخشيت أن أثور على الناس شراً، وأمر بها فدفنت»^(١) .

وفي رواية عيسى بن يونس: «قلت يا رسول الله، أفلا استخرجته، قال عافاني الله فكرهت أن أثير على الناس فيه شراً، فأمر بها فدفنت»^(٢) .

- قال ابن بطلال: «ما محصله إن الاستخراج المنفى في رواية أبي أسامة غير الاستخراج المثبت في رواية سفيان . فالمثبت هو استخراج الجف، والمنفى استخراج ما حواه، قال: وكان السر في ذلك أن لا يراه الناس فيستعلمه من أراد استعمال السحر» .

ثم إن الرواية التى رواها أبو أسامة وفيها نفى صراحة استخراج السحر، جاء في آخر هذه الرواية عبارة (وأمر بها فدفنت) فإن كان لم يستخرج السحر فما الذى دفنته، وأمر بدفنه إذن؟ ولعله أيضاً يكون الاستخراج الذى سألت عائشة عنه، هو الاستخراج العام ليراه جمهور الناس أما الاستخراج الخاص فقد حدث بالفعل أي أنه - ﷺ - رآه، ومن معه من النفر القليل من أصحابه^(٤) .

ووقع عند مسلم عن أبي كريب عن أبي أسامة «أفلا أحرقتة؟» وقال النووى: كلا الروایتين صحيح كأنها طلبت أن يخرجها ثم يحرقه، وأغرب القرطبي فجعل الضمير في أحرقتة للبيد بين أعصم^(٥) .

وعلى جميع الاحتمالات فدعوى التناقض باطلة ولا أساس لها .

٣ - وأما ادعاؤهم بأن لا علاقة بين أسباب نزول المعوذتين والحديث لأنهما مكيتان وهو مدنى، فغير مسلم به، لأن المعوذتين من السور المختلف في مكيتها ومدنيتها، فهى «مكية في قول الحسن، وعطاء، وعكرمة وجابر، ورواية كريب عن ابن عباس . . ومدنية في قول ابن عباس، وفي رواية أبي صالح وقتادة وجماعة وهو الصحيح»^(٦) .

(١) السابق ج ١٢ ص ٣٤٧، ٣٤٩ . (٢) السابق ج ١٢ ص ٣٣٦، ٣٤٣ .

(٣) ابن حجر العسقلاني : فتح الباري ج ١٢ ص ٣٤٦ .

(٤) انظر عبد السلام السكري : السحر بين الحقيقة والوهم ص ٧٧ .

(٥) انظر ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ج ١٢ ص ٣٤٧ . (٦) الألوسي: روح المعاني ج ٣ ص ٢٧٨ .

وبفرض مكية السورتين فالس هناك ما يمنع من استخدامهما علاجاً للسكر عامة، ولسكر الرسول خاصة^(١) وقد قال تعالى: ^(٢) «ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين» ثم إن من القرآن ما يتعدد نزوله ^(٣) وقد تكون المعوذتان من ذلك فتكونا قد نزلتا مرة في مكة ومرة في المدينة .

وعلى أية حال فبفرض مكية المعوذتين وبفرض عدم وجود علاقة بين أسباب نزول السورتين وبين حديث سحر الرسول، فذلك لا يطعن في الحديث، وتبقى المعوذتين دليلاً على وجود السحر بوجه عام، كما يبقى الحديث دليلاً على وجوده .

٤ - وأما ادعاؤهم، أن الحديث نص على أن الساحر رجل هو لبيد بن الأعصم، وذلك ينافي ما ورد في قوله تعالى ^(٤) «ومن شر النفاثات في العقد» من الاستعاذة من النساء وأن ذلك يؤكد عدم وجود علاقة بين السورتين وبين الحديث، فيجيب عن ذلك الألوسي، بقوله: (ومن شر النفاثات في العقد): «أى ومن شر النفوس اللاتي يعقدن عقداً في خيوط، وينفثن عليها، فالنفاثات صفة للنفوس وقدر بعضهم النساء موصوفاً، والأول أولى ليشمل الرجال ويتضمن الإشارة السابقة ويطابق سبب النزول فإن الذى سحره - ﷺ - كان رجلاً على المشهور . . . وقيل أعانه بعض النساء، ولكون مثل ذلك من عمل النساء، وكيدهن غلب المؤنث على الذكر، وهو جائز» ^(٥).

٥ - وأما ادعاؤهم أن القول بأن الرسول - ﷺ - سحر يصدق قول الكفار الذى نفاه القرآن: ^(٦) «إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً» ^(٥) ويصدق قول فرعون لموسى ^(٦) «إني لأظنك يا موسى مسحوراً» ^(٦)، وكذلك قوم صالح حين قالوا له ^(٧) «إنما أنت من المسحورين» ^(٧)، وكذلك قول قوم شعيب له ^(٨) «إنما أنت من المسحورين» ^(٨).

- فجواب ذلك: أن كلمة «مسحور» تأتي على معانى كثيرة .

أ - فقد تأتي على معنى ساحر قال قتاده: وكانت نجواهم قولهم إنه مجنون وإنه ساحر وإنه يأتي بأساطير الأولين .

ب - وقد تأتي على معنى مخدوع، قال مجاهد «مسحوراً» أي مخدوعاً، مثل قوله ^(١) «فأنى تسحرون» أي من أين تخدعون .

ج - وقال أبو عبيدة: «مسحوراً» معناه أن له سحراً، أي رثة، فهو لا يستغنى عن الطعام والشراب، فهو مثلكم، وليس بملك، وتقول العرب، لكل من أكل من آدمى وغيره أو شرب «مسحور ومسحر» قال لبيد :

فإن تسألينا فيم نحن فإننا . . . عصافير من هذا الأنام المسحر .

وقال امرؤ القيس :

أرانا موضعين ^(٢) لأمر غيب . . . ونسحر بالطعام وبالشراب .

أي تغذى، ونعلل، وفى الحديث عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت: ^(٣) «مات رسول الله - ﷺ - فى بيتى ويومى بين سحرى ونحرى» ^(٤).

ويؤكد ذلك المعنى الأخير السياق في قوله تعالى في سورة الفرقان: ^(٥) «وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الأسواق، لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيراً، أو يلقى إليه كنز، أو تكون له جنة يأكل منها، وقال الظالمون إن تبصرون إلا رجلاً مسحوراً» ^(٥).

وكذلك قوله في سورة الشعراء ^(٦) «قالوا إنما أنت من المسحورين ما أنت إلا بشر مثلاً» ^(٦).

٦ - أما ادعاؤهم أن الحديث يتنافى مع العصمة الواردة في قوله تعالى ^(٧) «والله يعصمك من الناس» ^(٧) وأنه لو جوزنا تأثره - ﷺ - بالسحر لجوزنا الشك في كل ما أتى به من عند الله، فلعله نسى، أو أتى بشيء من عنده .

(١) انظر عبد السلام السكري: السحر بين الحقيقة والوهم ص ١٠٠ .

(٢) الإسراء: ٨٢ .

(٣) انظر الزركشي: البرهان فى علوم القرآن ج ١ ص ٢٩ .

(٤) الألوسي: روح المعاني ج ٣٠ ص ٢٨٢ .

(٥) الإسراء: ٤٧ . ، الفرقان: ٨ . (٦) الإسراء: ١٠١ .

(٧) الشعراء: ١٥٣ . (٨) الشعراء: ١٨٥ .

(١) المؤمنون: ٨٩ . (٢) أوضع الرجل فى السير إذا أسرع .

(٣) رواه البخارى فى صحيحه فى باب (٩٦) من كتاب الجنائز والباب (٨٣) من كتاب المغازي، والباب (١٠٤) من كتاب النكاح ومسلم فى صحيحه: برقم (٨٥) من كتاب فضائل الصحابة وأحمد فى

المسند ج ٤ ص ٤٨، ١٢١، ٢٠٠، ٢٧٤ . (٤) انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج ٥ ص ٣٨٨٨ . (٥) الفرقان: ٧، ٨ . (٦) الشعراء: ١٥٣، ١٥٤ . (٧) المائدة: ٦٧ .

فجواب ذلك :

- أنه قد ثبت صدق النبي - ﷺ - وثبتت عصمته فيما يبلغه عن رب العالمين ومن ثم فتجوز ما قام الدليل على خلافه باطل .

وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث لأجلها، ولا كانت الرسالة من أجلها، فهو في ذلك عرضة لما يعترض البشر، فغير بعيد أن يخيل إليه في أمر من أمور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك في أمور الدين لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رسالته، والله يعصمك من الناس﴾^(١)، فهذا السياق يفصل فصلا تاما ويعزل عزلا مطلقا منطقة من شخصية النبي، وتكوينه يعتبرها مناطا للعصمة التي لا يمكن النيل منها وهي التي تتعلق بالرسالة.

أما مالا يتعلق له بالرسالة، وتبليغها، فالرسول في ذلك بشر يناله ما ينال البشر من الأذى والمرض، وقد روى أنه - ﷺ - كسرت رباعيته^(٢) وشج يوم أحد^(٣)، وابتلى - ﷺ - بكثير من المحن هو والأنبياء جميعا، وفي الصحيح عن النبي ﷺ «أكثر الناس بلاء الأنبياء فالأمثل فالأمثل»^(٤) «والرسل تبتلى وتكون لها العاقبة»^(٥) «ويبتلى الرجل على حسب دينه»^(٦).

(١) المائدة: ٦٧. (٢) رواه البخاري في صحيحه في باب (٢٧) من كتاب الطب، ومسلم برقم (١٠٣، ١٠١) من كتاب الجهاد، والترمذي في باب (١١، ١٠) من تفسير سورة آل عمران وابن ماجة في الباب (١٥) من كتاب الطب وأحمد في المسند ج١ ص ٣١، ٣٣، ٣٤، ١٧٩، ٩٩، ٢٠١، ٢٠٦، ٢٥٣، ٢٨٨. (٣) انظر البخاري في صحيحه في باب (٢١) من كتاب المغازي، ومسلم في صحيحه برقم (١٠٣) من كتاب الجهاد، والترمذي في الباب (١١، ١٠) من تفسير آل عمران، وابن ماجة في سننه في الباب (٢٣) من كتاب الفتن وأحمد في المسند ج٣ ص ٩٩، ١٧٨، ٢٠١، ٢٠٦، ٢٥٣، ٢٨٨. (٤) رواه البخاري في صحيحه في الباب (٣) من كتاب المرضى، والترمذي في سننه في الباب (٥٧) من كتاب الزهد، وابن ماجة في سننه في الباب (٢٣) من كتاب الفتن، والدارمي في الباب (٦٧) من كتاب الرقاق، وأحمد في المسند ج١ ص ١٧٢، ١٧٤، ١٨٠، ١٨٥، ج٦ ص ٣٦٩. (٥) رواه البخاري في صحيحه في الباب (١١، ١٠٢) من كتاب الجهاد والباب (٤) من تفسير سورة آل عمران، ومسلم في صحيحه برقم (٧٤) من كتاب الجهاد، وأحمد في المسند ج١ ص ٢٦٣. (٦) رواه الترمذي في سننه في باب (٥٧) من كتاب الزهد، وابن ماجة في سننه في الباب (٢٣) من كتاب الفتن، والدارمي في سننه في الباب (٦٧) من كتاب الرقاق، وأحمد في المسند ج١ ص ١٧٢، ١٧٤، ١٨٠، ١٨٥.

فالرسل يبتلون ليستوجبوا كمال كرامته تعالى وليتسلى بهم من بعدهم من أمهم، وخلفائهم إذا أودوا من الناس، وليتأسى بهم .

«قال المازري . . واستدل ابن القصار على أن الذي أصابه كان من جنس المرض بقوله في آخر الحديث «أما أنا فقد شفاني الله» . وفي رواية عمر عن عائشة عند البيهقي في الدلائل «فكان يدور ولا يدري ما وجعه» وفي حديث ابن عباس عند ابن سعد «مرض النبي - ﷺ - وأخذ عن النساء والطعام والشراب، فهبط عليه ملكان» الحديث^(١) .

ويرى القرطبي: أن المراد بالعصمة هنا: هي عصمته - ﷺ - من القتل . فقد كان له - ﷺ - حراس يحرسونه بالليل وبالنهار - حتى نزلت هذه الآية، فقال لهم لا حاجة لي الآن إلى الحراسة، فقد عصمني الله^(٢) .

وأما قوله تعالى ﴿ويقتلون النبيين﴾^(٣) «فإن قيل: كيف جاز أن يخلى بين الكافرين وقتل الأنبياء؟ قيل: ذلك كرامة لهم، وزيادة في منازلهم، كمثله من يقتل في سبيل الله من المؤمنين، وليس ذلك بخذلان»^(٤) .

وما أراه هو أن العصمة من القتل إنما تكون إلى أن ينتهي الرسول من تبليغ دعوته فقط لأن موته قبل إتمام دعوته يتنافى مع ما سبق بيانه من أن العصمة تتعلق بأمور الرسالة والتبليغ، أما بعد إتمام البلاغ، فموته مثل قتله جائزاً لعدم تعلق التبليغ بهما، بدليل قوله تعالى: ﴿أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ﴾^(٥) وبدليل قوله - ﷺ - «ما أزال أجد ألم الطعام الذي أكلت بخير»^(٦) وكان ذلك من أسباب موته - ﷺ - وبدليل قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رسالته، والله يعصمك من الناس﴾^(٧) أي إلى أن تبلغ .

وصون النبي - ﷺ - من الشياطين لم يمنع إرادتهم كيده، ففي الصحيح أن

(١) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ج١٢ ص ٣٣٨ .

(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٣ ص ٢٢٤٠، ٢٢٤١ .

(٣) البقرة: ٦١، آل عمران: ٢١ .

(٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج١ ص ٣٦٨ . (٥) آل عمران: ١٤٤ .

(٦) رواه البخاري في صحيحه في الباب (٨٣) من كتاب المغازي . (٧) المائدة: ٦٧ .

شيطانا أراد أن يفسد عليه - ﷺ - صلاته، فأمكنه الله منه، فقد أخرج البخاري بسنده إلى أبي هريرة عن النبي - ﷺ - قال «إن عفريتاً من الجن تفلت على البارحة، أو كلمة نحوها ليقطع على الصلاة، فأمكنني الله منه ففدعته»^(١) وأردت أن أربطه إلى جنب سارية من سواري المسجد حتى تصبحوا، فتظنوا إليه كلكم أجمعون قال فذكرت دعوة أخي سليمان ﴿رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي﴾^(٢) قال فردّه خاسئاً^(٣).

«وفي قوله تعالى عن أيوب عليه السلام: ﴿أنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب﴾^(٤) قال أبو عبيدة وغيره: النصب الشر والبلاء، والنصب: التعب والإعياء، وقد قيل في معنى ﴿أنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب﴾ أي ما يلحقه من وسوسته لا غير»^(٥).

وكل ذلك يدل على أن الأنبياء يخضعون لما يخضع له البشر من التعرض للأذى والمرض، بل والقتل ومحاولة كيد الشياطين. على أن ذلك لا يمس منطقة الرسالة، والتبليغ.

«قال المازري. قال بعض الناس: إن المراد بالحديث أنه كان - ﷺ - يخيل إليه أنه وطئ زوجته، ولم يكن وطئهن، وهذا كثيرا ما يقع تخيله للإنسان في المنام فلا يبعد أن يخيل إليه في اليقظة.

وهذا قد ورد صريحا في رواية ابن عينة. ولفظه «حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتين» وفي رواية الحميدي «أنه يأتي أهله ولا يأتينهم».

وفي مرسل يحيى بن يعمر عند عبد الرزاق: «سحر النبي - ﷺ - . . . حتى أنكر بصره» وعنده في مرسل سعيد بن المسيب «حتى كاد ينكر بصره» قال

(١) الفدّاع: هو عوج في المفاصل كأنها قد زالت عن موضعها وأكثر ما يكون في الأرساغ. الفيروزآبادي:

القاموس المحيط ج٣ ص ٦١. (٢) سورة ص: ٣٥.

(٣) رواه البخاري في صحيحه في باب (٧٥) من كتاب الصلاة، والباب (٤٠) من كتاب الأنبياء والباب (٢)

من تفسير سورة (ص) وأحمد في مسنده ج٢ ص ٢٩٨.

(٤) سورة ص: ٤١.

(٥) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ج٧ ص ٥٦٥١، ٥٦٥٢.

عياض: فظهر بهذا أن السحر إنما تسلط على جسده وظواهر جوارحه لا على تمييزه ومعتقده»^(١).

فما حدث له - ﷺ - لم يتعد التخيل البصري كما حدث لموسى عليه السلام. قال تعالى: ﴿يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى﴾، فأوجس في نفسه خيفة موسى، ومع أن التخيل حدث فعلا وخاف موسى مما رأى، إلا أن ذلك لم يكن مانعا من تلقى الوحي وفهمه، وتنفيذه في نفس الوقت لأن الميدان كان لا يحتمل التأخير، فلو كان السحر يؤثر على مناطق الوحي في الرسل والأنبياء لما استطاع موسى أن يتلقاه ويفهمه في الحال، وذلك واضح من قوله تعالى في نفس الآيات المتتابعة حينئذ ﴿وَأَلْقَ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدَ سَاحِرٍ وَلَا يَفْلَحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾^(٢) (٣). (٤).

ووقع في مرسل عبد الرحمن بن كعب عن ابن سعد «فقال أخت لبيد بن الأعصم: إن يكن نبيا فسيخير، وإلا فسيذهله هذا السحر حتى يذهب عقله» فوقع الشق الأول كما في هذا الحديث الصحيح. وقد قال بعض العلماء: لا يلزم من أنه كان يظن أنه فعل الشيء ولم يكن فعله أن يجزم بفعله ذلك، وإنما يكون ذلك من جنس الخاطر يخطر ولا يثبت، فلا يبقى على هذا حجة لمنكر.

وقال عياض: يحتمل أن يكون المراد بالتخيل المذكور أنه يظهر له من نشاطه ما ألفه من سابق عاداته من الاقتدار على الوطاء فإذا دنا من المرأة فتر عن ذلك، كما هو شأن المعقود، ويكون قوله في الرواية الأخرى «حتى كاد ينكر بصره» أي صار كالذي أنكر بصره، بحيث أنه إذا رأى الشيء يخيل إليه على غير صفته، فإذا تأمله عرف حقيقته، ويؤيد جميع ما تقدم أنه لم ينقل عنه في خبر من الأخبار أنه قال قولاً فكان بخلاف ما أخبر به^(٥).

ونخلص من كل ذلك بالآتي:

(١) ابن حجر العسقلاني: فتح الباري ج١٢ ص ٣٣٧، ٣٣٨. (٢) طه: ٦٦، ٦٧.

(٣) طه: ٦٩. (٤) انظر عبد السلام السكري: السحر بين الحقيقة والوهم ص ٨٨، ٨٩.

(٥) انظر ابن حجر العسقلاني: فتح الباري - كتاب الطب باب السحر ج١٢ ص ٣٣٨.

ملحق رقم (٣)

(في عصمة الملائكة)^(١)

اعترض قوم على القول بعصمة الملائكة، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، قال إني أعلم ما لا تعلمون﴾^(٢). فقالوا إن في ذلك من وجوه المعصية كثير :

١ - إذ فيه غيبة لمن يجعله الله خليفة بذكر مثالبه .

٢ - وفيه العجب وتزكية النفس .

٣ - وفيه أنهم قالوا ما قالوه رجما بالظن واتباع الظن في مثله غير جائز .

٤ - وفيه إنكار على الله فيما يفعله، وهو من أعظم المعاصي .

والجواب عن ذلك :

إنه ليس في ذلك غيبة، ولكنه استفسار عن الحكمة والغيبة إظهار مثالب المغتاب وذلك إنما يتصور لمن لا يعلمه وكذلك التزكية^(٣).

ثم إن مدح المرء لنفسه ينقسم قسمين أحدهما: ما قصد به المرء الافتخار بغيا وانتقاصا لغيره، فهذه هي التزكية وهو مذموم جداً، والآخر: ما خرج مخرج الإخبار بالحق كقول رسول الله ﷺ «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»^(٤) وفي رواية «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة . .»^(٥) «وفضلت على الأنبياء بست»^(٦) وكقول يوسف عليه السلام .

(١) وتأتي أهمية هذا الملحق من أن الملائكة هم الوساطة التي جعلها الله تعالى غالباً بينه وبين رسله وقد جعلهم الله تعالى أسباباً في كثير من المعجزات التي أيد بها رسله عليهم السلام. ومن ثم فإن الطعن في عصمتهم طعن في الوحي والنبوة والمعجزة .

(٢) البقرة: ٣٠٠ . (٣) انظر الإيجي: للمواقف ص ٣٦٦، ٣٦٧ .

(٤) رواه الترمذي: في سننه في الباب (١٨) من تفسير سورة الإسراء، وفي الباب الأول من كتاب المناقب - وابن ماجه في سننه في الباب (٣٧) من كتاب الزهد، وأحمد في مسنده ج ١ ص ٥، ٢٨١، ٢٩٥، ج ٣ ص ١٤٤، ١٣٧، ١٣٨، ٢٩٣ وحسنه السيوطي في الجامع الصغير ج ١ ص ١٨٥ .

(٥) رواه مسلم في صحيحه، وأبو داود في سننه عن أبي هريرة .

(٦) رواه مسلم في صحيحه برقم (٥) من كتاب المساجد، والترمذي في سننه في الباب الخامس من كتاب السير وأحمد في مسنده ج ٢ ص ٤١٢ .

إن الأنبياء مثلهم كمثل سائر البشر، يخضعون لما يخضع له غيرهم ما لم يمس ذلك الرسالة، وتبليغها فهم معرضون للأذى والمرض، ومحاولة كيد الشيطان لهم، بل والقتل إلا أن القتل لا يكون إلا بعد إتمام تبليغ الرسالة - فكل ذلك لا يتعارض مع العصمة في تبليغ الرسالة كاملة صحيحة، ومن ثم فلا تعارض بين الحديث وبين العصمة. وبالتالي فمسألة كون الرسول ﷺ - قد سحر مسألة ممكنة أكد الحديث وقوعها، وبالتالي أكد أن للسحر حقيقة ووجوداً وتأثيراً في العالم .

﴿اجعلنى على خزائن الأرض إني حفيظ عليم﴾^(١) وكقولنا نحن المسلمون ونحن خير أمة أخرجت للناس وكقول الحواريين ﴿نحن أنصار الله﴾^(٢) ولا يسمى هذا تركية، ومن هذا الباب قول الملائكة ها هنا .

ولو كان قولهم مذموما لأنكره الله عز وجل عليهم .

ثم إن كلام الملائكة ليس مبناه الظن المنهى عنه لأنهم «أرادوا أن من هذا الجنس من يفعل ذلك، وكأنهم علموا ذلك بعلم خاص أو بما فهموه من الطبيعة البشرية، فإنه أخبرهم أنه يخلق هذا الصنف من صلصال من حمأ مسنون . أو أنهم قاسوهم على من سبق»^(٣) .

«أو فهموا من الخليفة أنه الذى يفصل بين الناس ما يقع بينهم من المظالم ويرد عنهم من المحارم والمآثم»^(٤) .

كما أن «قول الملائكة هذا ليس على وجه الاعتراض على الله ولا على وجه الحسد لبنى آدم كما يتوهمه بعض المفسرين، وقد وصفهم الله تعالى بأنهم لا يسبقونه بالقول أي لا يسألونه شيئا لم يأذن لهم فيه وما هنا لما أعلمهم بأنه سيخلق في الأرض خلقا قال قتادة: وقد تقدم إليهم أنهم يفسدون فيها فقالوا ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾ إنما هو سؤال استعلام واستكشاف عن الحكمة في ذلك»^(٥) .

واستدل المنكرون للعصمة أيضا بقصة هاروت وماروت وبما رواه عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه بسنده عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أنه سمع نبي الله - ﷺ - يقول: «إن آدم - عليه السلام - لما أهبطه الله تعالى إلى الأرض قالت الملائكة أى رب ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك

ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون﴾ قالوا ربنا نحن أطوع لك من بنى آدم، قال الله تعالى للملائكة هلموا ملكين من الملائكة حتى نهبطهما إلى الأرض فننظر كيف يعملان، قالوا ربنا هاروت وماروت، فأهبطا إلى الأرض ومثلت لهما الزهرة امرأة من أحسن البشر فجاءتهما فسألاها نفسها فقالت لا والله حتى تكلمتا بهذه الكلمة من الإشراك فقالا والله لا نشرك بالله أبدا، فذهبت عنهما ثم رجعت بصبي تحمله فسألاها نفسها قالت لا والله حتى تقتلا هذا الصبي فقالا لا والله لا نقتله أبدا ، فذهبت ثم رجعت بقدح خمر فسألاها نفسها قالت لا والله حتى تشربا هذا الخمر، فشربا فسكرا فوقعا عليها وقتلا الصبي، لما أفاقا قالت المرأة والله ما تركتما شيئا أبيتماه علي إلا قد فعلتماه حين سكرتما فخيرنا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا»^(١) .

ويقول ابن حجر العسقلاني في فتح الباري: ^(٢) «وقصة هاروت وماروت جاءت بسند حسن من حديث ابن عمر في مسند أحمد، وأظن الطبري في إيراد طرقها بحيث يقضى بمجموعها على أن للقصة أصلا خلافا لمن زعم بطلانها كعياض ومن تبعه .

ومحصلها أن الله ركب الشهوة في ملكين من الملائكة اختبارا لهما وأمرهما أن يحكما في الأرض فنزلا على صورة البشر وحكما بالعدل مدة ثم افتتنا بإمرأة جميلة فعوقبا بسبب ذلك بأن حبسا في بئر بياض منكسين، وابتليا بالنطق بعلم السحر، فصار يقصدهما من يطلب ذلك ليتعلم منهما ذلك وهما قد عرفا ذلك فلا ينطقان بحضرة أحد حتى يحذراه وينهياه، فإذا أصر تكلمتا بذلك فيتعلم منهما ما قضى الله عنهما» .

ويقول ابن كثير: ^(٣) «وذهب كثير من السلف إلى أنهما كانا ملكين من السماء وأنهما أنزلا إلى الأرض فكان من أمرهما ما كان» .

ويقول: ^(٤) «وقد روى قصه هاروت وماروت جماعة من التابعين كمجاهد

(١) يوسف : ٥٥ .

(٢) آل عمران : ٥٢ .

(٣) ابن كثير تفسير القرآن العظيم ج ١ ص ٦٩ .

(٤) انظر القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ج ١ ص ٢٣٥ .

وانظر ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ج ١ ص ٦٩ .

(٥) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ج ١ ص ٦٩ .

(١) رواه أحمد : في مسنده ج ٢ ص ١٣٤ .

(٢) ابن حجر العسقلاني : فتح الباري كتاب الطب باب السحر ج ١٢ ص ٣٣٥ .

(٣) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ج ١ ص ١٣٧ . (٤) السابق : ج ١ ص ١٤١ .

والسُدِّي والحسن البصري، وقتادة وأبي العالية والزهرى والربيع بن أنس ومقاتل بن حيان وغيرهم وقصصها خلق من المفسرين من المتقدمين والمتأخرين وحاصلها راجع في تفصيلها إلى أخبار بنى إسرائيل إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح متصل الإسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى وظاهر سياق القرآن إجمال القصة من غير بسط ولا إطناب .

وأرى أنه بصرف النظر عن صحة القصة أو عدم صحتها فحتى بفرض صحتها فلا يقدح ذلك في المعجزة .

وقد أبنا ذلك وأوضحناه في حديثنا عن دلالة المعجزة وكذلك عند الحديث عن كيفية معرفة الرسول أنه رسول .

المصادر والمراجع

أولاً : المصادر والمراجع العربية

ثانياً : المصادر والمراجع الأجنبية

وأضيف هنا أن الجمع بين صحة هذه القصة وبين ما ورد من الدلائل على عصمة الملائكة كقوله تعالى ﴿لَا يَعصمون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾^(١) وغير ذلك من الأدلة ممكن باعتبار أن هذين الملكين «سبق في علم الله لهما هذا فيكون تخصيصاً لهما، فلا تعارض حينئذ كما سبق في علمه من أمر إبليس ما سبق وفي قول إنه كان من الملائكة. لقوله تعالى ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى﴾^(٢) إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ذلك»^(٣).

يقول الأشعري: ^(٤) «واختلف الناس هل إبليس من الملائكة أم لا؟ فقال قائلون: هو منهم، ولكنه أخرج عن جملتهم لما استكبر على الله عز وجل، وقال قائلون ليس هو من الملائكة .

فإذا كان منهم فإن ذلك يقوى صحة هذه القصة وخاصة ان شأن هاروت وماروت على ما ذكر أخف مما وقع من إبليس لعنه الله تعالى وإذا لم يكن منهم لم يطعن ذلك في إمكان هذه القصة .

(١) التحريم : ٦ .

(٢) البقرة : ٣٤ .

(٣) ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ج ١ ص ١٣٧ .

(٤) الأشعري : مقالات الإسلاميين ص ١٢٨ .

أهم المصادر والمراجع العربية

نظمت المراجع والمصادر فيما يلي حسب الترتيب الأبجائي للاسم الذي اشتهر به المؤلف مع صرف النظر عن (ابن ، أبو ، ال)

* القرآن الكريم

* الكتاب المقدس . إصدار جمعية الكتاب المقدس في الشرق الأدنى بيروت . لبنان ١٩٦٢ .

(كتب التفاسير) و (علوم القرآن)

* الألوسي (أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي)
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ط إدارة الطباعة المنيرية دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

* اليبضاوي (ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي)
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل ط ٢ مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ١٣٧٥هـ ، ١٩٥٥ م .

* الجمل (سليمان بن عمر العجيلي الشافعي)
- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية ط . عيسى البابي الحلبي ، القاهرة .

* الرازي (فخر الدين الرازي ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي)

- التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب ط المطبعة البهية المصرية .

* الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله)

- البرهان في علوم القرآن - تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط ٢ عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ١٣٩١ هـ - ١٩٧٢ م .

* الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي)
- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ط مصطفى البابي الحلبي . بمصر ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م .

* سيد قطب

- في ظلال القرآن ط دار الشروق ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

* الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير)

- جامع البيان عن تأويل القرآن - تحقيق وتعليق : محمود محمد شاكر ، مراجعة وتخريج أحمد محمد شاكر ط دار المعارف مصر ١٣٧٤ هـ .

* القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري)

- الجامع لأحكام القرآن - ط دار الشعب .

* ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي)

- تفسير القرآن العظيم ، ط دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي . بمصر .

* النسفي (أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود)

- مدارك التنزيل وحقائق التأويل ، ط محمد علي صبيح وأولاده بمصر ١٣٤٤ هـ .

(كتب السنة النبوية)

* البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بَزْدَجَة البخاري الجعفي)

- صحيح البخاري ، مطابع الشعب ، القاهرة .

* الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة)

- سنن الترمذى ، تحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر ، ط مصطفى البابى الحلبي ط ٢ ، القاهرة ١٩٧٨ م .

* ابن حجر (شهاب الدين أبو الفضل العسقلاني)

- فتح البارى بشرح البخارى . ط مصطفى البابى الحلبي ، القاهرة ١٩٥٩ هـ - ١٣٧٨ هـ .

* ابن حنبل (أحمد)

- مسند أحمد بن حنبل ط المكتب الإسلامى للطباعة والنشر ، دار صادر بيروت .

* الدارمى (أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن)

- سنن الدارمى - تخريج وتحقيق وتعليق : السيد عبد الله هاشم يمانى المدنى . ط حديث أكاديمى نشاط آباد ، فيصل آباد باكستان ، ١٩٨٤ م .

* أبو داود (سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني)

- سنن أبي داود ، تعليق : أحمد سعد علي ط ١ ، ط مصطفى البابى الحلبي ، القاهرة ١٩٥٢ م .

* ابن رجب الحنبلى (زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد)

- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم ط ٤ . عيسى البابى الحلبي وأولاده بمصر ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .

* السيوطى (الحافظ جلال الدين عبد الرحمن)

- الجامع الصغير ، شرح محمد عبد الرؤوف المناوى تحقيق مصطفى محمد عماره ط ١ عيسى البانى وشركاه - مصر ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م .

* ابن ماجه (أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى)

- سنن ابن ماجه ، تحقيق وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي ، ط عيسى الحلبي ، القاهرة .

* مالك بن أنس

- الموطأ ، رواية أبي القاسم ، وتلخيص القابسى تحقيق وتعليق : محمد بن علوى بن عباس المالكي ط ١ ، ط دار الشروق ، جدة ، ١٩٨٥ م

* مسلم (أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري)

- صحيح مسلم ، بشرح النووى ، ط مصطفى البابى الحلبي ، القاهرة

* النسائي (أبو عبد الرحمن بن شعيب بن علي)

- سنن النسائي ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة . ط ٢ بيروت ، لبنان ١٩٨٦ م

(مصادر ومراجع فلسفية وكلامية وتاريخية وغيرها)

* إبراهيم سعيد

- لماذا أؤمن ، دار الثقافة ط ٥

* إخوان الصفا وخلان الوفاء

- الرسائل - ط دار صادر بيروت ١٣١٧ هـ - ١٩٥٧ م

* الأشعري : (أبو الحسين علي بن إسماعيل)

- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، القاهرة مكتبة النهضة المصرية ط ٢ ص ١٩٦٩

* أنيس منصور

- القوى الخفية ط ٧ . ط المكتب المصرى الحديث القاهرة ١٩٨٨ م

* الإيجى (عضد الله والدين القاضى عبد الرحمن بن أحمد)

- المواقف ، مكتبة المتنبي - القاهرة

* الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني)

- البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة ، والسحر والنانجيات ، عنى بتصحيحه ونشره الأب : ريتشارد يوسف مكارثى اليسوعى منشورات جامعة الحكمة في بغداد سلسلة علم الكلام مسلسل ٢ المكتبة

- التمهيد في الرد على المعتلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، ضبطه وقدم له وعلق عليه: محمود محمد الخضرى، ومحمد عبد الهادي أبو ريدة، ط دار الفكر العربى - القاهرة .

* بسليوس (بولس عطية)

- الطوائف المسيحية في التاريخ والعقيدة واللاهوت المقارن الكلية الاكليريكية بدير المحرق ، دراسات في علم اللاهوت رقم (١) ط ١ ، ١٩٩٥ م .

* البغدادى (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمى البغدادى)

- أصول الدين ، لجنة تحقيق التراث العربى ، دار الآفاق الجديدة ط ١ بيروت ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

* تولستوى (ليو)

- حكم النبى محمد - ﷺ - شرح وتحقيق محمود محمد نصار ، ترجمة سليم قبعين مكتبة ابن سينا ١٩٩٠ م .

* توندرىو (ج) و(ب . رثال)

- اليوغا سيطرة على النفس والجسد، ترجمة :سليم أيوب ، مكتبة المعارف - بيروت ١٩٨٨

* ابن تيمية (تقى الدين أبو العباس أحمد)

- جامع الرسائل - تحقيق محمد رشاد سالم

- درء تعارض العقل والنقل ، إعداد ودراسة محمد السيد الجليلند ، إشراف ومراجعة د. عبد الصبور شاهين سلسلة تقريب التراث مسلسل ط ١ مؤسسة الأهرام ، القاهرة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م .

- شرح العقيدة الأصفهانية - قدم له وعرف به :حسين محمد مخلوف ، دار الكتب الإسلامية ١٩٦٦ م - ١٣٨٦ هـ .

- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان

- قاعدة شريفة في المعجزات والكرامات . تحقيق : شريف محمد فؤاد هزاع ، مكتبة الربانيين والفتح الإسلامى ، بشبين الكوم ، مصر ١٩٩٠ م .

- مجموعة الرسائل الكبرى - رسالة الفرقان بين الحق والباطل ، رسالة معارج الوصول ، دار إحياء التراث العربى ، بيروت ، لبنان ط ٢ ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .

- مجموع الفتاوى ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمى النجدى الحنبلى وساعده ابنه محمد ج ١١ ، بعنوان (التصوف) طبع بأمر خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود .

- النبوات ، إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٦ هـ

* الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر)

- (حجج النبوة) ضمن مجموعة الرسائل ، تحقيق عبد السلام هارون ط ١ دار الجليل ، بيروت ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م .

* الجوهري (عبد اللطيف)

- رجل من أمة التوحيد أسلم على يده (٤٠٠٠) من الأجانب دار الصحوة - ١٩٩١ م

* الجوينى (إمام الحرمين أبو المعالى عبد الملك)

- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد تحقيق أسعد تميم ط ١ مؤسسة الكتب الثقافية بيروت ١٩٨٥ م

* ابن حجر (شهاب الدين أبو الفضل العسقلانى)

- الزهر النضر في نبأ الخضر تحقيق وتعليق :مجدى السيد إبراهيم مكتبة القرآن ، القاهرة ١٩٨٧ م ، ١٤٠٧ هـ .

* ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد)

- الفصل في الملل والأهواء والنحل ، تحقيق محمد إبراهيم نصر ، عبد الرحمن

عميرة، دار الجليل ، بيروت، لبنان .

* الحفنى (عبد المنعم)

- موسوعه فلاسفة ومتصوفة اليهودية ، مكتبة مدبولى ١٩٩٤

* الحلبي (علي بن برهان الدين)

- إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون المعروفة بالسيرة الحلبية ، المكتبة

التجارية الكبرى بمصر ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م .

* حنفى (حسن)

- من العقيدة إلى الثورة جدء بعنوان (النبات) مكتبة مدبولي ١٩٨٨

* ابن خلدون(عبد الرحمن بن محمد)

- المقدمة ط ٦ ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ١٩٨٦

* دراز (محمد عبد الله)

- النبأ العظيم ، نظرات جديدة في القرآن ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م .

* الرازى(فخر الدين الرازى أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين

القرشى)

- الأربعين في أصول الدين ، تقديم وتحقيق وتعليق أحمد حجازى

السقا، مكتبة الكليات الأزهرية .

- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين راجعه

وقدم له : طه عبد الرؤوف سعد، وبذيله تلخيص المحصل، للعلامة نصير الدين

الطوسى، مكتبة الكليات الأزهرية .

- النبوات وما يتعلق بها، تحقيق وتقديم أحمد حجازى السقا ، مكتبة الكليات

الأزهرية .

* رؤوف عبيد

- مفصل الإنسان روح لا جسد ط ٤ ، دار الفكر العربى ١٩٧٤

* رحمه الله الهندى :

- إظهار الحق . دار الجليل ، بيروت ط ١ ١٩٨٨

* ابن رشد (أبو الوليد محمد)

- تهافت التهافت ، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف ١٩٦٥

- الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ضمن فلسفة ابن رشد، ط ١

تحقيق: لجنة إحياء التراث العربى بدار الآفاق الجديدة ، بيروت ، لبنان ١٩٨٢ م

* رشيد رضا (محمد)

- الوحي المحمدى ، الزهراء للإعلام الإسلامى ١٩٨٨ ،

* زيعور (على)

- الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم ، دار الأندلس ، بيروت ، لبنان ط ٢

١٩٨٤ م .

* سينوزا

- رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة: حسن حنفى مراجعة: فؤاد

زكريا، مكتبة الأنجلوا المصرية ط ٣ ١٩٩١ .

* السقا (د . أحمد حجازى)

- مقدمة لكتاب النبوات وما يتعلق بها لفخر الدين الرازى ، مكتبة الكليات

الأزهرية

* السكرى (عبد السلام عبد الرحيم)

- السحر بين الحقيقة والوهم في التصور الإسلامى، مطبعة دار الكتب

الجامعية الحديثة ، طنطا - ١٩٨٧ م - ١٤٠٧ هـ .

* السنوسى (أبو عبد الله محمد بن يوسف السنوسى الحسنى)

- شرح عقيدة أهل التوحيد الكبرى وبهامشه حواش للأستاذ إسماعيل بن

موسى بن عثمان الحامدى ط ١ مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٥٤ هـ -

١٩٣٦ م

* سوافر (هانن)

- قصتى العظمى، تقديم وعرض د. رؤوف عبید، دار الفكر العربى ١٩٧٢ م

* ابن سيرين (محمد)

- منتخب الكلام في تفسير الأحلام مكتبة زهران، مطبعة عيسى البابى الحلبي وشركاه القاهرة .

* ابن سينا (أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخارى)

- الإشارات والتنبيهات، وبهامشه، شرح الطوسى تحقيق سليمان دنيا، من سلسلة ذخائر العرب مسلسل (٢٢) ط دار المعارف القاهرة ١٩٦٠

- رسالة أضحية في أمر المعاد، تحقيق سليمان دنيا. ط١ . القاهرة دار الفكر العربى ١٩٤٩ م .

- رسالة في الفعل والانفعال وأقسامهما ط دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ط١ ١٣٥٣ هـ

- النجاة: نقحه وقدم له: ماجد فخري، ط١ منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت ١٩٨٥

* السيوطى (الحافظ جلال الدين)

- لقط المرجان في أحكام الجان، دراسة وتحقيق، مصطفى عاشور، مكتبة القرآن القاهرة، ١٩٨٨ م .

* سيد عبد التواب عبد الهادى

- توضيح أصول الدين ط١ ١٩٨٥

* شاربتيه (إتيان) وآخرون

- المعجزات في الإنجيل، ترجمة الآب صبحى حموى اليسوعى، ط٢ دار المشرق بيروت

* الشاعر (أحمد الحسين)

- أسرار الفتنجان سلسة أسرار العدد (١) دار الشاعر للصحافة والطباعة والنشر

١٩٩٢ م .

* الشبلى (بدر الدين بن عبد الله)

- غرائب وعجائب الجن كما يصورها القرآن والسنة، تحقيق وتعليق: إبراهيم محمد الجمل، مكتبة القرآن ، القاهرة ١٩٨٣ م .

* الشعراوى (محمد متولى)

- معجزات الرسول ، مكتبة الشعراوى الإسلامية، مؤسسة أخبار اليوم

- المعجزة الكبرى: الإسراء والمعراج، مكتبة الشعراوى الإسلامية مؤسسة أخبار اليوم .

* الشهاوى (مجدى محمد)

- قراءة النجوم والخط والطالع بين الحقيقة والخرافة، مكتبة القرآن، مكتبة السباعى، الرياض جدة ١٩٨٩ م .

* الشوكانى (محمد بن علي بن محمد)

- نيل الأوطار، شرح متقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، ط٢ إدارة الطباعة المنيرية ١٣٤٤ هـ .

* الصايم (محمد)

- قيمة العقل في الإسلام ، مكتبة الزهراء ١٩٨٨ م .

* صدر الدين علي بن محمد بن أبى العز الحنفى

- شرح الطحاوية في العقيدة السلفية، حققها وراجعها جماعة من العلماء خرج أحاديثها: محمد ناصر الدين الألبانى. ط٨ المكتب الإسلامى ١٤٠٤ هـ ١٩٨٤ م .

* الطوسى (نصير الدين)

- شرح الطوسى: على الإشارات والتنبيهات لابن سينا، تحقيق سليمان دنيا من سلسلة ذخائر العرب مسلسل (٢٢) دار المعارف ١٩٦٠ م .

- تلخيص محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، لفخر الدين الرازي مراجعة وتقديم طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، [على هامش المحصل].

* عبد الجبار (أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله الهمداني الأسد أبادي)

- شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام، أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، تحقيق وتقديم: عبد الكريم عثمان، ط ٢، مكتبة وهبة ١٩٨٨.

- المغنى في أبواب التوحيد والعدل - تحقيق. محمود الخضرى و. محمود قاسم، مراجعة إبراهيم مذكور، إشراف طه حسين ط عيسى البابى الحلبي ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م.

* عبد الحليم محمود

- دلائل النبوة ومعجزات الرسول - ﷺ - من سلسلة تجديد السيرة مسلسل (١) ط دار الإنسان للتأليف والترجمة والنشر ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

* ابن عربى (أبو عبد الله محمد الحاتمي الطائى)

- الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من أسرار ، مكتبة عالم الفكر

- الفتوحات المكية ، دار الفكر

- فصوص الحكم - دار الفكر العربى

* عفيفي (أبو العلا)

- التعليقات على فصوص الحكم لابن عربى ، دار الفكر العربى

* العقاد (عباس محمود)

- التفكير فريضة إسلامية ، دار النهضة المصرية

- ابن رشد سلسلة نوابغ الفكر العربى ط دار المعارف ١٩٥٧ م

- ساعات بين الكتب ط دار الكتاب العربى ط ٢، بيروت ، لبنان ١٩٦٩ م

- عبقرية محمد ، نهضة مصر

- مطلع النور أو طوابع البعثة المحمدية ، كتاب الهلال ، دار الهلال ١٩٦٨ م

* على مبروك

- النبوة من علم العقائد إلى فلسفة التاريخ، دار التنوير للطباعة والنشر ط ١ ، ١٩٩٣ ، بيروت ، لبنان .

* الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد بن محمد)

- إحياء علوم الدين ، المكتبة التجارية الكبرى

- الاقتصاد في الاعتقاد ط ١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان ١٩٨٣

- إجماع العوام عن علم الكلام ، إدارة الطباعة المنيرية ١٣٥١ هـ

- تهافت الفلاسفة ، تحقيق سليمان دنيا، دار إحياء الكتب العربية ١٩٤٧ م - ١٣٦٦ هـ

- كيمياء السعادة، تحقيق: محمد مصطفى أبو العلا، محمد محمد جابر، مكتبة

الجندي ١٩٧٣ م

- المنقذ من الضلال: تحقيق محمد مصطفى أبو العلا، محمد محمد جابر

، مكتبة الجندي ١٩٧٣ .

* الفاوى (عبد الفتاح)

- العقيدة دراسة مقارنة (اليهودية المسيحية الإسلام) ط ٢، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م

* الفوى (عبد الكريم حسن)

- عقائد التوحيد عن تحفة المريد على الجوهرة ، مطبعة التوفيق بدمهور ط ١

١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م.

* الفيومى (سعديا)

- الأمانات والاعتقادات، تحقيق د.س. لاندور ، ليدن ١٩٨٠ م

* القاسمى (محمد جمال الدين القاسمى الدمشقى)

- دلائل التوحيد، تقديم ومراجعة محمد حجازى ط ١، الناشر مكتبة الثقافة

الدينية سنة ١٩٨٦ م.

* القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري)

- الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام، وإثبات نبوة سيدنا محمد - عليه الصلاة والسلام - ، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي القاهرة .

* القونى (محمد أنور)

- جمعية تحضير الأرواح ، ط مطبعة السلام

* ابن القيم (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية)

- الروح، ط محمد علي صبيح ١٩٨٣ م

* الكاندهلوى (محمد يوسف)

- حياة الصحابة ، تقديم السيد أبو الحسن علي الحسينى الندوى ، تحقيق نايف العباس، محمد علي دولة ط دار القلم ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .

* ابن كثير (أبو الفداء ابن كثير الدمشقى)

- البداية والنهاية ، تحقيق أحمد أبو ملحم، علي نجيب عطوى، وآخرون، ط ٢ دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ١٩٨٨ م .

- قصص الأنبياء (وهو جزء من كتاب البداية والنهاية) دار الحديث -

١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

* الكرمانى (أحمد حميد الدين)

- راحة العقل ، تحقيق وتقديم د. مصطفى غالب، ط ٢، دار الأندلس، بيروت

١٩٨٣ م .

* ابن كمال باشا (شمس الدين أحمد بن سليمان)

- (رسالة في حقيقة المعجزة ودلائها على صدق من ادعى النبوة) الرسالة السادسة عشر، ضمن مجموعة الرسائل، والناشر أحمد جودت، طبع في مطبعة إقدام بدار الخلافة العلية سنة ١٣١٦ هـ .

* الماوردى (أبو الحسن علي بن محمد الماوردى الشافعى)

- أعلام النبوة ، ط ١ دار الكتب العلمية بيروت لبنان سنة ١٩٨٦ م .

* مايكل هارت

- الخالدون مائة أعظمهم محمد - ﷺ - ترجمة : أنيس منصور ط ٧ الزهراء للإعلام العربى القاهرة ١٩٨٦ م .

* محمد بن إبراهيم الوزير ، اليمنى الصنعانى

- البرهان القاطع في إثبات الصانع وجميع ماجاءت به الشرائع ، المطبعة السلفية ١٣٤٩ هـ

* محمد عبده

- رسالة التوحيد، تقديم : حسن يوسف الغزال ط ٦ دار إحياء العلوم ، بيروت، لبنان ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م .

* مصطفى صبرى

- القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون [مختصر : موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين] ، دار السلام للطباعة والنشر والترجمة ، مكتبة النور ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م .

* ابن ميمون (موسى بن ميمون القرطبى الأندلسى)

- دلالة الحائرين، تحقيق حسين آتاي ، القاهرة ، مكتبة الثقافة الدينية

* النابلسى (عبد الغنى)

- تعبير الأنام في تفسير الأحلام مكتبة زهران، مطبعة عيسى البابى الحلبي وشركاه بمصر

* نخبة من علماء النصارى

- علم اللاهوت النظامى ، القاهرة، دار الثقافة المسيحية سنة ١٩٧١ .

* النقشبندى (جوده محمد أبو يزيد المهدي)

- النفحات الجودية في مآثر وأوارد الطريقة النقشبندية، ومناقب مولانا الشيخ

جوده إبراهيم ط ١ دار الطباعة المحمدية ١٩٨٩ م.

* نوستراداموس

- تنبؤات نوستراداموس ، مكتبة مدبولي ١٩٩١ م.

* نوفل (عبد الرازق)

- عالم الجن والملائكة . دار الشعب

* هيكل (محمد حسين)

- حياة محمد ، ط ٢ ، دار الكتب المصرية سنة ١٩٣٥ م .

* وديعة بدر

- عجائب المسيح ، المركز اللوثرى ، للخدمات الدينية في الشرق الأوسط

، بيروت ، لبنان .

(الرسائل الجامعية)

* أحمد عبده حسين عبد الموجود

- معجزات خاتم النبيين في ضوء القرآن والسنة رسالة ماجستير ، كلية

أصول الدين جامعة الأزهر بأسبوط ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

* العسال (محمد محمد إبراهيم)

- الشيعة الاثنا عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن الكريم ، رسالة دكتوراه ،

كلية أصول الدين جامعة الأزهر ، القاهرة ، ١٤٠١ هـ .

* الفاوي (عبد الفتاح أحمد)

- (النبوة بين الفلسفة والتصوف) رسالة دكتوراه كلية دار العلوم ، جامعة

القاهرة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

* محمد ولي الله عبد الرحمن

- إزالة اللثام عما تنبأ به سيد الأنام عليه أفضل الصلاة والسلام رسالة

ماجستير ، كلية أصول الدين ، جامعة الأزهر القاهرة ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م .

(المعاجم)

* الجرجاني (علي بن محمد السيد الشريف)

- التعريفات - تحقيق د. عبد المنعم الحفنى ط دار الرشاد ١٩٩١ م .

* الحفنى (عبد المنعم)

- المعجم الفلسفى - ط الدار الشرقية ١٤٠١ هـ - ١٩٩٠ م .

* الرازى (محمد بن أبى بكر بن عبد القادر)

- مختار الصحاح ، ترتيب: محمود خاطر ط المطبعة الأميرية ١٣٤٠ هـ -

١٩٢٢ م .

* صليبا (جميل)

- المعجم الفلسفى . ط دار الكتاب اللبنانى ، بيروت ، لبنان ١٩٨٢ م .

* عبد السلام هارون وآخرون

- المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية ط ٣ ، القاهرة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

* الفيروزابادى (مجد الدين)

- القاموس المخطط ، ط المكتبة التجارية الكبرى مصر ١٣٣٢ هـ - ١٩١٣ م .

المصادر والمراجع الأجنبية

- * Abel.J.Jones :
- In Search of Truth,Thomas Nelson and Sons Ltd.London,1945
- * Buttler,Joseph
- The Analogy of Religion,London and Glasgow William Collins, Sons & Co.
- * Patrick,David -William Geddie :
- Chambers's Encyclopaedia .The Waverley Book Company, Limited, London.by arrangment with W.&R.Chambers,Limited,London and Edinburgh 1926
- * Charles H. Coates
- The Red Theology in The Far East,London Chas. J.Thynne & Jarvis , Ltd .
- * Dunne, Desmond :
-Yoga for Everyone. London. New English Library 1970 .
- * Eliade,Mircea :
-The Encyclopedia of Religion,Macmillan Library Reference, NewYork
- * Flew, Antony :
- A Dictionary of Philosophy .3 rd edition .London. Pan Books in association with The Macmillan Press 1981 .
- * Gibb, H.A.R - J.H.Kramers :
- Shorter Encyclopaedia of Islam, Leiden E,J Brill London Luzac 1953 .
- * Holt, P. M. - Ann K.S. Lambton - Bernard Lewis :
- The Cambridge History of Islam . Cambridge at the University Press 1970 .
- * Hughes, Thomas Patrick
- A Dictionary of Islam . London . W.H. Allen&Co. 1885.
- * Hutchison's : Clinical Methods.18 th edition . Great Britain. English Language Book Sosiety, Bailliere Tindall . 1986 .

(الصحف)

* جريدة أخبار الحوادث

م ١٩٩٤ / ٦ / ٩

* جريدة الأهرام المصرية الأعداد

م ١٩٧٩ / ١٢ / ١١

م ١٩٨٠ / ٤ / ٢٣

م ١٩٩١ / ٨ / ٢١

م ١٩٩٣ / ٥ / ٢٠

م ١٩٩٣ / ٦ / ٧

م ١٩٩٤ / ٣ / ٩

* جريدة المقطم المصرية الأعداد

م ١٩٣٣ / ١٢ / ٢١

م ١٩٣٥ / ٥ /

الفهرست

الموضوع الصفحة

المقدمة ٦ - ٨

الباب الأول

المعجزة : تعريفها وشروطها وحكماتها ٩ - ٧٧

- الفصل الأول : تعريف المعجزة ١٠
- الفصل الثاني : شروط المعجزة ١٩
- الفصل الثالث : حكمة المعجزة ٧٥

الباب الثاني

الفرق بين المعجزات وغيرها من خوارق العادات ٧٨ - ١٧٥

- الفصل الأول : المعجزة والسحر ٧٩ - ١٤٨
- تعريف السحر ٨٠
- أنواع السحر ٨٠
- حقيقة وجود السحر ٨٤
- تأثير السحر والفرق بينه وبين المعجزة ١١١
- الفصل الثاني : المعجزة والكرامة ١٤٩ - ١٦٧
- تعريف الكرامة ١٥٠
- وجود الكرامة ١٥١
- الفرق بين المعجزة والكرامة ١٦٢
- الفصل الثالث : المعجزة وأشكال الخوارق الأخرى ١٦٨ - ١٧٥
- المعجزة والعلم ١٦٩

* Lewis , John :

- The Religions of The World, New York.Mad Simple Books. Doubleday & Company , INC . 1968.

* Rashdall, Hastings :

-Philosophy and Religion . London 1931 .

* Ramacharaka, Yogi .

- Hatha Yoga . Yogi Publication Society . Chicago 1904 .

* Roxburg , :

- Common Skin Disease, reversed by Peter Borrie. fourteenth edition. Great Britain. English Language Booke Sosiety & H .K . Lennis & Co.Ltd 1975 .

* Sneddon. T.B. - R.E. Church :

- Practical Dermatology, 3rd edition.Great Brittain. English Language Book Society and Edward Arnold (Publisher) Ltd. 1976 .

* The Encyclopaedia Americana ,Grolier Incorporated U.S.A.1993

* The Encyclopaedia Britannica , U.S.A.1960 .

٢٦٤	- التأويل الطبعى
٢٧٤	- تعليق عام
٢٨٣ - ٣٣٢	- الفصل الخامس : دلالة المعجزة
٢٨٤	- وجه دلالة المعجزة
٢٨٧	- نسبية الدلالة
٣٠٧	- الدلالة بين الإقرار والإنكار
٣٣٣ - ٣٥١	- الفصل السادس : الطعن في المعجزة المعنوية
٣٥٢	- الخاتمة
٣٥٥ - ٣٧٤	- الملحق
٣٥٦	- ملحق رقم (١) حول معجزتى الإسراء والمعراج
٣٦١	- ملحق رقم (٢) في حقيقة سحر الرسول ﷺ
٣٧١	- ملحق رقم (٣) في عصمة الملائكة
٣٧٥	- أهم المصادر والمراجع

١٧٠	- المعجزة والإرهاص
١٧١	- المعجزة والمعونة
١٧٣	- المعجزة والإهانة
١٧٤	- المعجزة والاستدراج

الباب الثالث

أقسام المعجزات

١٧٦ - ٢١٣	- تمهيد
١٧٧	- الفصل الأول: تقسيم المعجزات من حيث كونها
١٧٩ - ٢٠٦	حسية أو معنوية
١٨٠	- مفهوم المعجزة الحسية والمعجزة المعنوية
١٨١	- مقارنة بين المعجزة الحسية والمعجزة المعنوية
٢٠٧ - ٢١٣	- الفصل الثانى : تقسيمات أخرى للمعجزات

الباب الرابع

المعجزة بين الإقرار والإنكار

٢١٤ - ٣٥١	- الفصل الأول : إمكان المعجزة
٢٣٨ - ٢١٥	- الفصل الثانى : مصدر المعجزة
٢٣٩ - ٢٤٩	- الفصل الثالث : تواتر المعجزة
٢٥٠ - ٢٥٧	- تعريف التواتر
٢٥١	- شروط التواتر
٢٥١	- التواتر بين الإقرار والإنكار
٢٥٨ - ٢٨٢	- الفصل الرابع : القول بتأويل المعجزة
٢٥٩	- التأويل الرمضى

هذا الكتاب

هو محاولة لإيجاد ميزان عقلي والتأصيل له ما أمكن من القرآن والسنة والكتاب المقدس . تمكن مراعاته الخاصة والعامة من التمييز بين مدعي النبوة الصادق والمدعي الكاذب .

وهذه الدراسة أحسبها أول دراسة في اللغة العربية تتناول موضوع المعجزة وحجيتها بدراسة مستقلة مستفيضه بل تزعم «موسوعة الدين» أن دراسة كهذه غير مسبقة في تاريخ الأديان العام .